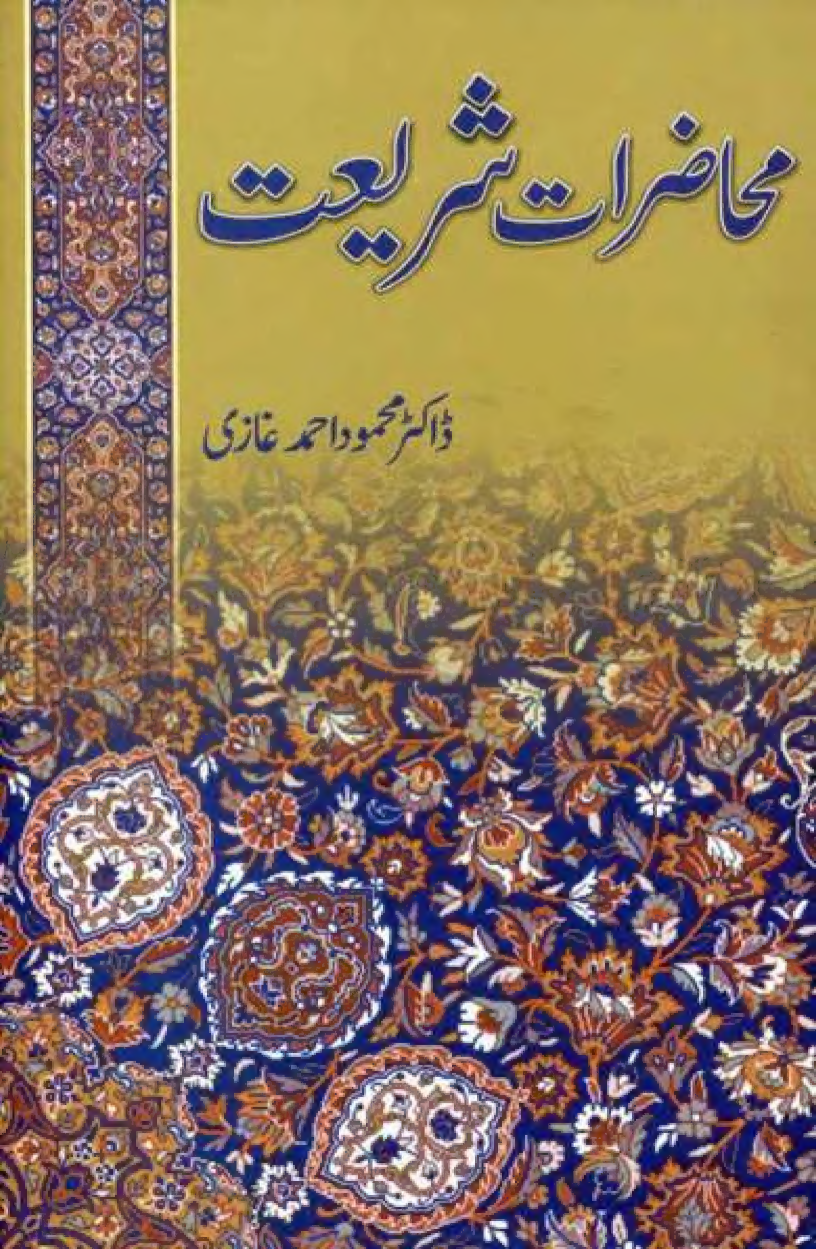


محاضرات شریعت

ڈاکٹر محمود احمد غازی



بارہ خطبات پر مشتمل نئے ذہات کے ساتھ

محاضرات شریعت

ڈاکٹر محمود احمد رازی

الفیصل
اشراف احمد رازی
معاون اعلیٰ تعلیم و امور

جملہ حقوق محفوظ ہیں۔

اشاعت اولیٰ ستمبر 2009ء

پیشہ ورانہ

آہ۔ آہ بر غلزلہ سے چھوڑ کر شہ قلعہ کی۔

تہ: 500/5

AI-FAISAL NASHRAN

Ghazal Street, Urdu Bazar, Lahore, Pakistan
 Phone: 042-7236777 Fax: 03242-733387
 http://www.officialpublications.com
 e-mail: info@officialpublications.com
www.officialpublications.com

فہرست

	(پہلا خطبہ)
7	اسلامی شریعت: ایک تعارف
	(دوسرا خطبہ)
66	اسلامی شریعت: خصائص، مقاصد اور حکمت
	(تیسرا خطبہ)
118	ہمت مسلمہ اور مسلم معاشرہ
	(چوتھا خطبہ)
166	اخلاقی اور تہذیبی اخلاق
	(پانچواں خطبہ)
210	شریعت کا فرد مطلوب
	اسلامی شریعت اور فرد کی اصلاح و تربیت
	(چھٹا خطبہ)
236	تقدیر منزن
	اسلام میں اداروں، نمائندگی اور اس کی اہمیت

(سرا قواں خطبہ)

273

مدیر مدین

ریاست حکومت کے باب میں شریعت کی ہدایات

(آٹھواں خطبہ)

311

ترکیہ اور احسان

(نواں خطبہ)

364

عقیدہ دایمی نیاں

نچ شریعت کی اولین اساس

(دسواں خطبہ)

412

علمِ عام عقیدہ دایمی نیاں کی علمی تشریح و تدوین

ایک عمومی تعارف

(میں دسواں خطبہ)

444

اسلامی شریعت دو پرچمیں

(دو دسواں خطبہ)

488

اسلامی شریعت کا مستقبل اور ملت اسلامیہ کا تہذیبی ہدف

تقدیم

سلسلہ محاضرات کی پانچویں جلد ”معاشرہ و شریعت“ قارئین کرام کی خدمت میں پیش ہے۔ اہل زبان اور قوم اس ذاتِ خداوندی اور پارک و بھری بخت کے داکر نے اسے قاصر ہیں جس کی توفیق اور فضل و کرم سے یہ نتیجہ اور ناپختہ خدمت ممکن ہو سکی۔ ان محاضرات میں کوشش کی گئی ہے کہ شریعت اسلامیہ کا آئینہ چامچ اور بھرپور تعارف پیش کیا جائے اور اس کے بنیادی عناصر اور احکام کو ٹھیک ٹھیک اسی طرح پیش کیا جائے جس طرح ہمارے اسلام کے مستند، معتبر اور معتبر فقہاء، مفسرین اور اسماہلہ ترکیب نے اسی کو سمجھا اور بیان کیا ہے۔ جہاں جہاں شریعت کے حقائق کو سمجھنے میں بعض لوگوں سے خطیوں ہوئی ہیں یا شریعت کی نظام اور قواعد و احکام کے بارے میں پانچ سو سالوں میں کسی قسم کا خلل نہیں پایا۔ پانچ سو سالوں میں ان کو دور کرنے کی بھی مقدمہ و بھرپور کوشش کی گئی ہے۔

شریعت کے عمومی اور جامع تعارف کے ساتھ یہ بات بھی شعوری طور پر پیش نظر رکھی گئی ہے کہ شریعت کو محض فطری انداز سے نہ دیکھا جائے اور اس کو کسی خدا میں بیان کرنے کی سعی نہ کی جائے، بلکہ شریعت کو امت مسلمہ کے عائلیہ اور بین الاقوامی کردار کے پس منظر میں دیکھا، سمجھا اور بیان کیا جائے اور اسلامی شریعت کو سلسلہ معاشرہ کی سب سے مؤثر اسباب سے قوی اور سب سے زیادہ جامع قوت محرکہ کے طور پر نہ پایا جائے۔

یہ محاضرات اسلام آباد اور دہلی (قلندر) کی مختلف مجالس میں مختلف اوقات میں پیش کیے گئے تھے۔ ان مجالس میں وقتے بھی بہت طویل آتے رہے اور سامعین بھی بدلتے رہے۔ اس لیے بعض موضوعات میں تکرار بہت پیدا ہوئی ہے۔ چونکہ یہ تکرار بعض اہم موضوعات کے بارے میں ہے اس لیے اس کو زور دینے کی کوشش نہیں کی گئی۔ امید ہے کہ قارئین کرام غائب اور حاضریہ کی اس سزاوری سے بھی (دوسری بہت سی کڑوروں کی طرح) رزق فرمائیں گے۔

ان محاضرات میں بعض کاغذی اصلاحیں اسلام آباد کے انسٹی ٹیوٹ آف پبلیسی اسٹڈیز

میں جنوری 2008ء میں پیش کیا گیا تھا۔ تاہم اس مجموعہ میں بیشتر محاضرات وہ ہیں جو روح (تکبر) کی منظر اور مدد دہکالیں میں پیش کیے گئے تھے۔ ان فطری محاضرات کو ٹیپ ریکارڈ سے صفحہ قرطاس پر منتقل کرنے کا کام سب سے بڑی پیادہ یعنی حافظہ منصفہ غنڈب غازی (سلسلہ اللہ تعالیٰ) نے بہت محنت اور لگن سے کیا۔ اللہ تعالیٰ اس کو جزائے خیر مرحوموں، علم و عمل اور صحت و عافیت کی بدولت سے مالاہل فرمائیں اور اس کاوش کو اس کے لیے ذخیرہ آخرت بنا لیں۔

کمپوزنگ کا بیشتر کام: علی ذوق و مشق اور خاص اپنی جذبہ سے بڑا اور عزیز محمود اختر نے کیا جو نیشنل اکیڈمی (بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی) کے ایک مخلص اور فعال کارکن ہیں۔ انہوں نے اپنی بے شمار فطری استعدادوں کے باوجود بہت مختصر وقت میں محاضرات کا بڑا حصہ کمپوز کر دیا۔ اللہ تعالیٰ ان کو اس مخلصانہ تعاون کی جزائے خیر عطا فرمائیں۔

آئندہ محاضرات کے لیے جو عنوانات زیر غور ہیں ان میں عقیدہ و ایمانیات، تزکیہ، احسان اور تجارت و معیشت کے موضوعات شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دست بستہ دعا ہے کہ وہ اپنے فضل و کرم سے اس سلسلہ کو مکمل کرنے کی توفیق رحمت اور اہلیت عطا فرمائیں اور کونہ چیز اور کم مہم مخالف کے لیے ذخیرہ آخرت اور قارئین کرام کے لیے مفید اور نفع بخشیں۔ اس سلسلہ کا آغاز میری مرحومہ بہن عذرا نسیم فاروقی کی تجویز اور مصراع ہوا تھا۔ قارئین سے درخواست ہے کہ وہ ناخیز مخالف اور اس سلسلہ کی تجویز و نقل و نقل کو اپنی دعاؤں میں نہ بھولیں۔ میں اس سلسلہ کے ناشر جناب محمد فیصل کا بھی شکریہ ادا ہوں جن کے تعاون اور دلچسپی کی بدولت میں اس موضوعات کا دل کو تار میں کرام کے وسیع حلقہ تک پہنچا سکا۔ جناب محمد فیصل سے رابطہ کا ابتدائی ذریعہ جناب سید کاظم محمود اور میرے ابتدائی محترم جناب ڈاکٹر خالد صولی رحمۃ اللہ علیہ بنے تھے۔ اللہ تعالیٰ جناب قاسم محمود صاحب کو جزائے خیر اور صحت، عافیت و عافیت فرمائے اور اس کے علاوہ ڈاکٹر طلحہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے درجہ ترقی فرمائے۔

محمود احمد غازی

دوم (تکبر)

۵ رمضان المبارک، ۱۴۳۰ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پہلا خطبہ

اسلامی شریعت ایک تعارف

اور جہ یہ کہ اسلام کی بہت سی اصطلاحات اور تقییدات کے بارے میں غلط فہمیاں ہیں ایک ہمہ گیر سیلاب الہامی ہوا محسوس ہوتا ہے۔ گذشتہ روز حالی مومنان کے ذریعہ جب کہ دنیا کے اسلام کا جبرہ راستہ والے مختلف استعماری قوتوں سے چار سو برس سے یہ غلط فہمیاں پیدا ہو رہی ہیں، بلکہ بالآخر یہ پیدائی جا رہی ہیں۔ اس زمانے میں جو غلط فہمی پیدا ہوئی ہے اس کے زمانے سے یہ کہ حالات پر نظر ڈالی جائے تو اس غلط فہمی کے اسباب اور محرکات بہت آسانی سے سامنے آ جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر جب افکار کا یہ مادی کے وسیع میں دنیا کے اسلام کے بیشتر مذاہب مغربی استعمار کے قومی مصلحت کا نشانہ بنے تو یہ غلط مغربی موقفوں کو تباہ کن اسلام کی تمدنی حاضرت کا سامنا کرنے چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام غلط فہمی کے مکرور دورہ میں مغربی مصلحت کی راہنمائی میں شیعہ مکتبہ کو کہنے کے اسلام کے افکار نے لیے میدان میں آئے

انڈیائی کے امریکائیوں سے لے کر عراقی کے ایران اور عراقی کے امریکی تک، ان افکار کے ہمہ شمول سے لے کر صومالیہ کے امام محمد بن عبدالحق کی سب سے زیادہ ایک ہی مسئلہ ہوا ایک ہی مسئلہ نکھرتا ہے۔ یہ سب حضرات حکومتوں کے زیر غلبہ مصلحت کے خلاف صرف آواز دہانے اور اسلام کی آزادی اور اسلامی طرز زندگی کے تحفظ کے لیے چاہتوں کا نذرانہ پیش کیا۔ جبکہ یہ مسئلہ مذہبی مسائل چاندی و باور انھیں یہ صدی کے اواخر تک محدود نہیں رہا

یہ طویل عرصہ ایک بھرپور جہاد مسلسل کا حرم قرار دیا جا سکتا ہے۔

ان حالات میں مغربی مصلحتین نے جہاد اور مجاہدین کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کرنا ضروری سمجھا۔ اس زمانے سے مغربی فسطاطوں کے مشرقی اقلیت مند جبوتے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کرتے آ رہے ہیں۔

اسی طرح دہ مغربی استعمار کے جلو میں مہمائی پورہ یوں کی بڑی تعداد دنیائے اسلام میں وارد ہوئی اور مسلمانوں کو مرتد کرنے کی مساعی زور و شور سے شروع ہو گئیں تو انہوں نے دیکھا کہ ان کی یہ کوششیں سراسر ناکامی کا شکار ہو رہی ہیں۔ انہوں نے اس ناکامی کے سبب پر غور کیا تو ان کو احساس ہوا کہ مسلمانوں میں اسلام ہوتا ترک کر کے کئی اور مذہب کو اختیار کر لینا انتہائی مہیوب سمجھا جاتا ہے۔ یہ بات نہ صرف معاشرتی سطح پر انتہائی ناپسندیدہ سمجھی جاتی ہے جس کے نتیجہ میں ارتداد قرار دے کر اپنے معاشرے سے مکمل طور پر کٹ جاتا ہے، بلکہ یہ حرکت ایک ٹھیک فوجداری جرم کی حیثیت بھی رکھتی ہے، جس کی سزا فقہ اسلامی کی رو سے موت ہے۔ یہ جرم دراصل ریاست کی احساس کے خلاف بغاوت ملکی کا جرم سمجھا جاتا ہے جس کی جازات سوائی ریاست میں نہیں دی جاتی۔

مغربی اہل علم نے اردن میں جو پر مشتمل قہین نے جب سے اس بات کا احساس کیا اس وقت سے اپنا یہ فرض قرار دے دیا کہ سزائے ارتداد کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کرتے جائیں اور ایسے ایسے سوالات و شبہات اور اعتراضات اٹھاتے چلتے جائیں جو مسلم معاشرے میں پیدا نہیں ہونے چاہئیں۔

اسی طرح جب انیسویں صدی کے آخر سے یہ بات محسوس ہونے شروع ہوئی کہ اب سلطنت عثمانیہ کا زوال اپنی آخری حدوں کو پہنچنے والا ہے اس وقت سے مغربی حاکمان کے درمیان یہاں یہ مسابقت شروع ہوئی کہ اگلی صدی کے تقاضات پر کون قابض ہو رہا ہے یہ امر بھی شروع ہوئی کہ خود ادارہ خلافت کو بھی بدنام کیا جائے، خلافت کو مسلمانوں کے مسائل اور مشکلات کا سبب قرار دیا جائے، عرب مسلمانوں کے دلوں میں ترکوں کے خلاف مخالفت جہد و جدوجہد پیدا کیے جائیں اور مسلمانوں کی وحدت اور ملی یکجہتی کو ایک غیر حقیقی اور موزوم چیز ٹھہرایا جائے۔ یہ چنانچہ مسلمانان عالم کی دینی وحدت اور ملی یکجہتی کے خلاف نئے نئے ساز و کار

کرنے کے لیے پانچ اساسی اصول وضع کی گئی اور اس اصطلاح کے بارے میں وضاحت اسلامی کونسل نے بنایا گیا جس کا واضح مقصد خلافتِ اسلام پر کونسل نہ بننا تھا۔

ان چند مقاموں سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی اصطلاحات اور اسلامی تصورات کے بارے میں بہت سے مغربی اہل علم کی بڑھ چڑھ کر ڈھنسی سی سی سرکات سے خالی نہیں ہوئیں۔ مغرب کے پالیسی ساز بس اپنی یہی اور عسکری مصلحتوں کے تحت ضروری سمجھتے ہیں تو مختلف اسلامی اصطلاحات کو کھنڈنا کرتے ہیں۔ عموماً ابتدائی قدم کے طور پر براہِ راست اسلامی اصطلاح کو کھنڈنا نہیں بنایا جاتا، بلکہ پہلے اس کے لیے کوئی اور اصطلاح تجویز کی جاتی ہے جو عموماً کسی مغربی زبان کے الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے۔ کچھ عرب اس نئی وضع کی وہ اصطلاح کو تنقید اور ٹھیکے کا نشان بنایا جاتا ہے۔ آہستہ آہستہ جب اس میں توجہ دیا جاتا ہے تو پھر اصل اسلامی اصطلاح پر اور کچھ متعلقہ اسلامی تعلیمات پر دست دریا جاتا ہے۔ یہ سلسلہ مذکورہ بالا سالوں کے تسلسل کے ساتھ جاری ہے۔

مثلاً شیعہ مشرک ہیں۔ یہ جو اصطلاح تنقید اور تحلیل کو جوف بنائی جا رہی ہے وہ خدا، شریعت کی اصطلاح ہے۔ شریعت کے بارے میں بہت سی خطا فہمیاں یہ وہ ہو گئی ہیں یا پھر اگر دینی کتابیں۔ ان خطا فہمیوں کے پیدا کرنے میں اہل مغرب کے ساتھ ساتھ مذہبی علم اور کم فہم مسلمانوں کا حصہ بھی کم نہیں۔ شریعت کا لفظ عیناً عام ہے اتنا ہی اس کے بارے میں خطا فہمیاں بھی عام ہیں۔ اہل مغرب کا ایک بہت بڑا عقیدہ شریعت کو پندرہ کاردارانہ قدیم قانونی روایات کا ایک مجموعہ سمجھنا ہے۔ مغربی افواجوں سے دولت بکھار گئے ان کا اثر کو بہت بکھارا ہے کہ شریعت سے مراد عرب کے قدیم توہمی طور طریقے ہیں جن کو مسلمان آج کیسویں صدی میں زندہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس نثر کے پیدا کرنے میں اہل صحافت کے ساتھ ساتھ مذہبی مغربی محققین اور مستشرقین کا حصہ بھی کم نہیں۔ مثلاً تسمیر، جوزف ڈنٹ جیسے مسودہ افسانہ نے حدت کو زمانہ جاہلیت کے قدیم طور طریقوں کا مجموعہ ثابت کرنے کی کوشش کی۔ ان مستشرقین کے نفی مغربی عقیدے مندوں نے انکی خیالات کی تکرار کرتے ہوئے یہ عقائدات و پائے اسلام میں بھی تعارف کرا دیئے۔ نہایت کہ جب شریعت کے ایک اہم ترین ماخذ اور مصدر کو پورے کا پورا زمانہ جاہلیت کے غور طریقوں سے، خود قرار دے، پاجائے تو پھر کچھ مرحد مشکل نہیں

روایت

ثابت ملے ہمارے میں نہ تھا، مگر کیا اس نے اسلام میں موزوں مذہب طبقہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔ یہ طبقہ اگرچہ تعداد میں بہت کم ہے، لیکن اپنے شرع و رسوم کے اعتبار سے بہت بڑا ہے۔ اور جو ہے اس طبقہ کے خیال میں شریعت دورِ اسلامی کا ایک قدم نہ ہی نکلم ہے۔ یہ اب اپنی افادیت کھو چکا ہے۔ اس طبقہ کے خیال میں انجیل و روشن خیالی کے دور میں داخل ہو چکی ہے۔ اس روشن خیال و دانش قرونِ اسلامی کا پتلا ہوا کہرتی شعلہ کمرے کی کوشش کر رہی ہے۔ یہ عقیدہ کہ اسلام ہی تاریخ، اسلامی مفادات اور اسلامی مذہب و تمدن سے ممتا تمام ماحولیت ہوتا ہے۔ انسانی تمام طبقہ میں اسلام، اسلامی تعلیم، اسلامی تاریخ اور اسلامی مذہب و تمدن سے واقف ہونے کا حق ہے۔ کوئی مذہب نہیں دیا جاتا، اور یہ سچی فطری طاقت ہے۔ قصص میں منظر اور قہر میں انھوں کے غیور سے عداوتیں مغرب سے مختلف نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے عقائد، عزائم اور ذوق اور مزاج کا اصرار مغربی تمدن کا ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس طبقہ کے اچھوتوں کی مدد سے اسلام یا اسلامی مذہب کو بھانپنا بھی چاہیں تو ان کے سامنے اسلام، اسلام کا نہ مغربی مصلحتیں اور مستشرقین کی ترقی ہوئی ہیں۔ اور اگر انھوں نے کسی مغربی مصنف یا مستشرق سے قلم لیا، اسلام کو حق پر کوئی فرقہ خیز نظر جائے تو یہ حق بھی اس مذہب اسلام کی بڑی افادیت کا حاکم ہو جائے۔ اور ان طبقہ کی جانب زینِ آخریت کی گھر میں شریعت کی حیثیت پر پلے اور ہر ایک کی مقدس رو میں اپنا کے تمام دور و زمین سے مختلف نہیں۔ یہ بات بڑی عجیب ہونے کے ساتھ ساتھ حیرت انگیز بھی ہے کہ اس طبقہ نے بہت سے غائب اسلامی تاریخ کے حقائق کے لیے دورِ اسلامی دورِ قرآنِ انصاف و ہونے کی مغربی مروجہ اپنی اعطائیت کی استدلال کرتے ہیں

اس نے اسلام میں عکس انوس کا مطلق دورِ انصاف کے آغاز سے ہوا، ان طبقہ سے ہے۔ اس لیے شریعت کے بارے میں اس طبقہ میں شدید خشک پائے جاتے ہیں۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تہذیب قریب مدہدہ اس بات کا موزوں ہے کہ شریعت کے بعد قرآن و احادیث کی روشنیوں اور تہذیب پائی جائے۔ اور اگرچہ ممکن و قریب سمجھتے نہ ہوں تو ان کی ذہنی و ذہنی محرومی کی گواہی کی جا رہی ہے۔

[illegible]

شریعت کے ارے میں کھانا فہساں بیچ کر کے اور اس کے محمد و ائمہ کو جہنم دینے میں
 اعلیٰ مذہبی طاقت کو حتمہ بھی نہ سمجھیں۔ ہاں عیسائیوں کے حلقے میں یہ عرصہ دور ان کی شریعت
 کو طرقت اور تقیقت کے مقابلے میں ایک نہ مروجہ لی جی بھجھا مارنا ہے۔ خاصہ بطوری

اب حیت پسند خارجی شعراء نے شریعت اور اصطلاحات شریعت کے ساتھ تصطوفاً مجوزہ یہ عرصہ اور زمانے اختیار کر رکھا ہے۔ ممکن ہے کسی صاحب دل اور صاحب ذہن کو بعض علمائے نظام پرستی سے شکایت ہوئی ہوں اور ان کا نظریہ حقیقی تہذیب کی شکل میں ہوا ہو اس کی جگہ دلائل میں موانع دیم، ٹیکسٹوئی اور خوبصورت قریہ الدہین، نظار وغیرہ کے کام میں ملتی ہیں، لیکن جس تخریفات اور زور و شور سے دوسرے کے حاشائے شعراء نے اور پھر ان کی تحمید میں اردو کے شاعروں نے شریعت، قاضی، کچھ سب وغیرہ شیخ، مدرسہ، مسجد، کعبہ اور ان کی بہت سے اصطلاحات کو جو حقیقی معنی پر نہ تھے۔ ان نے اپنا حیت پسندہ انہوں کو مزید مسطور کرنے میں خاصا مصلیٰ کر دیا۔ انہیں

ہمارے یہاں برصغیر میں مذہب و سماج کے مسائل نے دو نئی شہادتیں سے مراد ایک خاص
مذہب، مذہبی طبقہ کے طور پر رہنے کے لیے پائے گئے۔ یہاں جو شریعہ و جاسوس شریعی کو پیروی کرنے والے
شرعی بالوں کی اصلاحات آپ نے پرماتمی میں کی۔

ان حالات میں اگر شریعت کی اصطلاح کو غلط سمجھ گئی ہو تو اس کے بارے میں قصود تصورات و باتوں میں پائے جاتے ہوں، ایسا طبقہ شریعت کے بارے میں غلط تصور رکھتا ہو، کیونکہ لوگ شریعت کو دہرے باطنی کا ایک اذکار و فرائض کا مجموعہ سمجھتے ہوں تو اس میں قصور کس کا ہے؟ ان حالات میں اس بات کی ضرورت ضرورت ہے کہ شریعت کے اصل معنی کو مامور کیا جائے، شریعت کے جامع اسلامی اور حلی مقبوضہ کی وضاحت کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ شریعت کیا ہے اس کے دائرہ کار میں کیا کیا مسائل شامل ہیں، رہنمائی کے مختلف میدانوں سے اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے، شریعت سے بنیادی تصورات، احکام اور فقہ صدیہ ہیں، شریعت نے مقبوضہ انسانی اور اوصاف کیا ہیں۔ مزید برآں دور ہدایت و تقلیدت زور اور مغرب گریز و تباہی کو طمع کرانے کے لیے یہ کیا بھی ضروری ہے کہ شریعت کی صورت اور طائفے کیانے اور تکیہ و شہادت کی مناسبتیں شریعت میں شریعت کا مختلف کیا ہے۔

یہ بات پہلے تھم کے طے کر لی کہ اس میں رنجش ہو جائے کہ تہہ بہ تہہ شخص کوئی قانونی لکھی نہیں ہے۔
پہلے شخص کوئی تہہ نہ ہو جو کسی اور تہہ کے ساتھ مل کر کسی اور تہہ کے ساتھ مل کر کسی اور تہہ کے ساتھ مل کر
کسی اور تہہ کے ساتھ مل کر کسی اور تہہ کے ساتھ مل کر کسی اور تہہ کے ساتھ مل کر کسی اور تہہ کے ساتھ مل کر

ایہ طرز زندگی ہے جس میں اطلاق مذہب اور روحانی قائمہ کی بنیادوں پر انفرادی اور اجتماعی زندگی کی پوری عمرات استوار ہوتی ہے۔

شریعت ایک جو اظام ہے جو مخصوص ذہنی رویے کی تشکیل کرتا ہے، وہ ذہنی رویہ جس سے ایک نئی ثقافت ابھرتی ہے، ایک نئی تہذیب ابھرتی ہے۔ آپ ایسی تہذیب وجود میں لاتی ہے جو رنگ و سب سے امتیازات اور انسانی اور خدہ افرونی تعلقات سے دور ہے، جو انسانوں کو عقیدہ، نظریہ و طرز حیات کی بنیادوں پر یکجا کرتی ہے۔ یہ تہذیب علامہ قبل کے الفاظ میں مذہبیت، کمالی، کھنسی سے ناپ رست زمانہ۔

عربی زبان میں شریعت سے مراد دودھ، شمع اور کشادہ رستہ ہے جو انسانوں کو پانی کے مصدر، غذائے پہنچا دے۔ تمام عربی شعراء نے شریعت اور شراب کا لحاظ ان رستوں کے لیے استعمال کیا ہے جس پر چل کر انسان پانی کے ذخیرے تک پہنچ سکے۔ وہ سستی و بوجھ جہاں سے پانی گات اور گئے جانے کے راستے بہت آسان، کشادہ، وسیع جوں جس کے لیے اس اشربہ کی ضرورت عربی زبان و ادب میں استعمال ہوتی ہے۔ یہ نگاہ قرآن مجید کی را سے پانی زندگی کا مصدر، تہذیب جس سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ شریعت سے مراد دودھ رستہ ہے جو انسانوں کو مادی زندگی سے مصدر، غلہ، پھل، پھل دے۔

قرآن مجید کی رو سے حقیقی و روحانی آخرت کی زندگی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: "و ان الله لا يدرى الاخرة الا هو الحيوان" (یعنی) آخرت کی زندگی میں دراصل عقلی زندگی ہے۔ لہذا وہ درست رویہ اور مستقیم رویہ جو وسیلہ اور ذریعہ ہیں جس پر انسان حقیقی زندگی تک پہنچ سکے جس کے لیے بھی شریعت کی اصطلاح اختیار کی گئی۔

قرآن مجید اور احادیث نبویہ سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہ صرف کسی ہر مختلف اجتماع کو شریعت کے مختلف احکام مطبق فرمائے، بلکہ مثالوں کی سلاسل اور نمونہ دیکھنی تھیں، لیکن ان کی عملی تفصیل سے ہماری ضرورت اور انسانی تقاضوں کے مطابق مختلف تفصیل۔ سہی جو کہ جس طرح ہم کی تعلیم اور ترقی ان کی آبادی و رستہ تھی۔ نہ کہ ان کی شریعت کے قوانین اور اظام، یہ ہے۔ چونکہ ان احکام کی عملی تفصیل سے میں مقامی حالات و زمانے کی رہنمائی بعض خاص خاص جہوں میں چڑھ کر دیا گیا تھا، اس لیے علامہ، ان میں سے کوئی ایک مخصوص شریعتوں کے اظام سے

ہو گیا تھا۔ چنانچہ اسلامی دنیا میں شریعت موسوی اور شریعت عیسوی کا تذکرہ کثرت سے ہوتا ہے۔ خود قرآن مجید میں مختلف امتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے بعد ازاں خطاب کرتے ہوئے فرمایا: **مَنْ لِّكُلِّ جَعَلْنَا مَكَّةَ شَرْعًا وَمَكَّةَ جَعَلْنَا**۔

اگرچہ یہ شریعتیں اور ان پر عمل درآمد کے اسباب و مواقع مختلف رہے ہیں لیکن ان میں اب کی انسانیت کے دلچسپی و مسنون پر رہی ہے۔ یہ پیغمبر کے مابین سے ہونے والی فکر اور جنونی دنیا کے امیر امویہ میں فی الحدیث شامہ والی اللہ مدت، دہائی نے اپنی مشہور کتاب ”جہان اللہ و اللہ جہان“ میں بہت تفصیل سے روایات کی وضاحت کی ہے۔ تمام سماجی گناہوں میں دین کے بچاؤ کی اصول آیت ہے، رہے ہیں در تمام دنیا، علم و اسلام نے انہی کی تعلیم دی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے مختلف اصول و دین کی روشنی کرتے ہوئے، دین ذیل نظام اور تصورات کا تذکرہ کیا ہے:

- ۱۔ توسیع پر ایمان
- ۲۔ جوہر اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہر دھن میں کے نمایاں نشان نہیں ان سے اس کی تفکیریں و تزیین
- ۳۔ شرک کا قبیح قبیح
- ۴۔ الخا و اور نہ ہی الحکامات کا سد باب
- ۵۔ تقدیر الہی پر کامل یقین
- ۶۔ شہد زائد کا احترام
- ۷۔ ملکہ پر ایمان
- ۸۔ آفاقی کتابوں پر ایمان
- ۹۔ قیامت پر ایمان
- ۱۰۔ جنت و دوزخ و ابد آخرت کے حساب پر ایمان
- ۱۱۔ اعمال صالحہ یعنی نیک کی قسمیں
- ۱۲۔ اعمال بد یعنی مکاروں کی قسمیں
- ۱۳۔ عدل و انصاف کا قیام
- ۱۴۔ ظلم اور زبردستی کی تمام شکلوں کی ممانعت

۱۵۔ سداً اُچی کا قیام

۱۶۔ اللہ کے راستے میں جہاد

۱۷۔ مکارمِ اخلاق کا فروغ

۱۸۔ روزِ نکاحِ اخلاق کا قیام

ان تمام بنیادی تصورات کی تعلیم تمام پیغمبروں نے دی۔ البتہ ان کی عملی تفصیلات میں اختلاف رہا۔ ہر قوم پر ضروریات میں ان امور سے متعلق عملی احکام مسدود ہوئے اور ابتدائی قومیت کے تھے۔ پھر جوں جوں انسانیت اپنی طور پر آتی کرتی گئی ان احکام کی تفصیلات میں اضافہ ہوتا گیا۔ تاہم ہر عہد میں جو انسانیت تشکیل دے گی اس کے لیے چاروں امور میں کی ضرورتی اس سطح تک پہنچ چکی تھی کہ اب اس میں آخری عنصر دعا لکیر اور ہر گز شریعت کا رواج بوجھا جائے۔

شریعت محمدی یا شریعت اسلامی سے مراد دو مجموعی تعلیم سے جو رسول اللہ ﷺ کے ذریعے آئے۔ نوں تک پہنچی۔ یہ تعلیم وہی لہجہ کے ذریعے حضور ﷺ تک اور حضور ﷺ کے ذریعے انسانوں تک پہنچی۔ حضور ﷺ تک جو وہی پہنچی ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہی جس کو کہلاتی ہے جس کے الفاظ اور معانی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجے گئے۔ یہ وہی قرآن پاک کی صورت میں محفوظ ہے۔ وہی کی دوسری قسم وہی کہلاتی ہے۔ اس کے معانی اور مضامین تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں لیکن اس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنی زبان مبارک سے اپنے الفاظ میں اپنے طرزِ عمل سے بیان فرمایا۔ حضور ﷺ کے عطا فرمودہ طرزِ عمل اور رہنمائی کے لیے سنت کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔

عربی زبان میں سنت کے معنی طرزِ عمل، طے شدہ طریقہ کار کے ہیں۔ یہ لفظ اسلام سے پہلے بھی اسی مفہوم میں استعمال ہوتا تھا۔ عربی زبان کے مشہور شاعر عبید بن ربیع العمری کا مشہور شعر ہے:

من معشر سنت لهم أباہم

وکل قوم سبہ وإمامہا

عربی زبان کا یہ لفظ اپنے مفہوم کی درست اور جامعیت کی وجہ سے انتہائی سوز و گداز کے ساتھ

کو رسول اللہ ﷺ کی سنت یعنی طرز عمل اور اسناد حسنہ کے لیے اعتقاد کر لیا گیا۔

شریعت کے فن دونوں مآخذ (یعنی قرآن مجید اور سنت رسول) کے ذریعے جو تعلیم یعنی شریعت ہم تک پہنچی ہے اس کے بڑے بڑے اور اہم حصے تین ہیں

۱۔ عقیدہ اور ایمانیات

۲۔ تزکیہ و احسان اور اخلاقی

۳۔ فقہ یعنی ظاہری احکام کا مجموعہ

ان خطبات میں شریعت کے انہی تین پہلوؤں کی وضاحت اور بحث کے مقصود ہے۔ ان میں سے پہلے دو اجزاء بلاشبہ بغیر ہی اہمیت رکھتے ہیں، لیکن ذرا غور کر کے دیکھا جائے تو وہ ایک اعتبار سے سب سے پہلے اور آخری ہئو کے لیے حقیقی حیثیت رکھتے ہیں۔ شریعت ایک نظام حیات ہے، ایک طرز زندگی ہے، دنیا میں رہنے کا ایک خاص ڈھنگ ہے۔ ان سب پہلوؤں کا تعلق مومن انسان کی ظاہری زندگی سے ہی ہوتا ہے، عقیدہ و انسان کو ذاتی اور فکری اعتبار سے اس بات پر مطمئن کر دیتا ہے کہ اس زندگی میں اس کی حیثیت اور مقام دوسرے کیا ہے۔ اس کا آغاز انجام کیا ہے۔ وہ کہاں سے آیا ہے اور اسے کہاں جانا ہے۔ اس کے چاروں طرف پھیلی ہوئی بات و دنیا سے اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ ان سب سوالات کے ابتدائی اور اصولی جوابات ہی کو عقیدہ اور ایمانیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عقیدہ اور ایمانیات نہ ہوں تو انسان زندگی کا کوئی نظام مرتب نہیں کر سکتا، روئے زمین پر رہتے ہوئے کا کوئی ڈھنگ یا طریقہ ترتیب نہیں دے سکتا، دوسروں سے مل جل کر رہنے کا کوئی طریقہ نہیں کر سکتا۔ ان میں سے ہر چیز کے لیے ان بنیادی سوالات کا کوئی نہ کوئی جواب ملے کر ضروری ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ عقیدہ اور ایمانیات ہی دراصل وہ بنیاد ہیں جن پر عمارت کا عمارت استوار ہوتی ہے۔

یہی کیفیت تزکیہ و احسان اور اخلاقی کی ہے۔ تزکیہ و احسان سے مراد انسان کی اندرونی تربیت اور داخلی اصلاح ہے۔ جن مفاہم اخلاقی کی شریعت کے تعلیم دی ہے اگر وہ انسان کے رُف و بے میں رہے جیسے نہ ہوں تو وہ مرد مردگی میں ان پر بے تکلف عمل درآمد آسان نہیں۔ تزکیہ و احسان کی حیثیت عمارت کے بنیادی ستونوں اور دیواروں کی ہے۔ یہ نہ ہوں تو اوّل تو عمارت میں ٹکس ہوگی، اور کسی نہ کسی طرح زلزلہ بھی جائے تو کام نہیں رہے گی۔ ان دونوں اہم اور

اسلامی اجزاء کے بعد تیسرا سب سے اہم اور سب سے وسیع میدان خدا پر کی اعمال اور نظام کی زندگی کے ہدایت نامے کا ہے جس پر عمل کے لیے انسان کو تیار کرنے اور آمادہ رکھنے کا کام عقیدہ اور ایمانیات اور تزکیہ و احسان کی مضام کے ذریعے ہوتا ہے۔ چونکہ فقہ و فرائض کا پوری انسانی زندگی کو محیط ہے اس لیے اس کو بجا طور پر شریعت کا سب سے اہم پہلو اور سب سے بنیادی حصہ سمجھا گیا۔ اجماع اور بنیادی کی بعض اوقات فقہ کو ہی شریعت کہہ دیا جاتا ہے۔ یہ اسلوب نہ صرف عربی زبان بلکہ دنیا کی اور بھی کئی زبانوں اور معاشروں میں عام ہے گو کئی چیز کے سب سے اہم یا بہت اہم اجزاء پر کس کا اطلاق کرتا ہے۔ دینی اور اس کے قریب و جوار کو آج بھی یہ صغیر کے بہت سے حلقوں میں تہمت کرتے کہا جاتا ہے۔ مصر میں قاہرہ کے لیے مصر اور شام میں دمشق کے لیے شام کے الفاظ جابجائی میں آئے ہیں۔ یہ سب غلطیوں کا مجموعہ ہے۔

فصل اس کے کہ شریعت کے بعض بنیادی اصولوں اور اہم پہلوؤں کی بات شروع کی جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے شریعت کے چند ایسے اہم اور بنیادی حصہ کھس پر ایک نظر ڈال لی جائے جو فہم و شریعت کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہیں۔ یہ شریعت کے وہ خاص حصے ہیں جن سے واقفیت کے بغیر فہم و شریعت کو کا حق جاننا مشکل ہے۔ شریعت کے دیگر خاص حصوں پر آنکھ نہ تھکوں گے۔

شریعت کی سب سے اہم خصوصیت اس کی جامعیت اور وسعت ہے۔ یہ بات ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ شریعت وہ آفرین الہی نظام ہے جو فطرت و خلائق کے ذریعے انسان کو تیار کرے۔ اس کا مقصد وہ فائدہ آفرینی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے بعد تاروں کی مٹی قرآن مجید کے اپنے الفاظ میں وہ چنانچہ سابقہ کتابوں کی تصدیق کرتی ہے وہیں وہ تمام سابقہ کتابوں پر قسمن یعنی ان کی حافکا ان کی محافہ اور ان کے مضامین پر عادی ہے۔ ممکن کی اس سلسلے سے جہاں قرآن مجید کی جامعیت اور کاملیت کا چٹا چٹا ہے وہیں قرآن مجید کی وہی اولیٰ شریعت کی جامعیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

شریعت کی جامعیت پر گفتگو کرنے کے لیے کئی پہلو در سکتے ہیں۔ ایک پہلو شریعت کی جامعیت کا وہ مضامین اور مندرجات ہیں جن سے شریعت میں بحث کی گئی ہے اور جو انسانی

زندگی کے مختلف پہلوؤں کو سمجھیں۔ ان مندرجات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت نے زندگی کے تمام پہلوؤں کے بارے میں ہدایات دی ہیں اور سنا ہے، جسٹس کی جگہ ہے۔ زندگی کے ہر پہلو میں کچھ معاملات ایسے ہو سکتے ہیں جہاں انسانی نفس یا تو قہمی کر سکتی ہو یا وہیں غلطی کا امکان موجود ہو، بعضی میں عقل ان معاملات میں غلطیوں کرتی رہی ہو، یا اس کا تعین کسی ایسے معاملے سے ہو جو انسانی عقل کی رسائی اور پہنچ سے باہر ہو۔ ایسے تمام معاملات میں شریعت نے بنیادی ہدایت دی ہیں اور ان بنیادی ہدایت کی روشنی میں انسانی عقل جو اندازہ چھڑکے گا، اسے انسانی نفس پر فیصلے دینا اور بنیادی چیزوں سے انحراف نہ کرنے کے لیے جوابات ان عمومی اور کلی جوابات میں خود ملی سکتے ہیں۔

ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بنیادی حواشی جن کا قرآن پر اب نے جواب دیے ہیں، ان کی مزید تفصیلی بحث دوسروں میں چھان بولی ہے، ان کے تعلق مفاد سے کسی ہے، جن کا تعلق انسان کے رویے، طریق عمل اور عادات سے کسی ہے، جن کا تعلق انسان کے حواس سے ہے اور انسانی رجحانات سے بھی ہے، اور ان کے فطری اور کردار سے بھی بحث کرتے ہیں اور ان سب چیزوں سے باہر انسانی زندگی کے اجتماعی نہ بڑی چیزوں پر بھی رسائی اور ہدایت دیتے ہیں، یہ انسانی کمپیوٹر کا بنیادی کارکردگی فراہم کرنے والا سافٹ ویئر *software* ہے جس طرح ایک ریفریجریٹر یا دیگر وہ دوائی ترین کرتی ہے تو مشینی کمپیوٹر کو ایک سافٹ ویئر کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح تخلیق خداوندی کا یہ شہکار کمپیوٹر بھی ایک سافٹ ویئر ہوتا ہے۔ اس سافٹ ویئر سے کام کرنے پر کمپیوٹر وہ تمام کام کر سکتا ہے جو انسان کو انسان بن کر سکتے ہیں۔

اس اعتبار سے شریعت کی جامعیت کے یہ معنی ہیں۔ شریعت نے انسانی عقل کے سچے سمجھنے پر ہدایتی نگرانی ہے، انسان کی عقل کے کردار کو محدود کر رہا ہے یا انسانی عقل کی کارکردگی میں کمی کی روشنی میں غیر مناسبت یا ناقابل ہول ہے۔ اس کے عملی مفاد یہ ہیں کہ انسانی عقل کی اصلاحی شریعت کی ادنی ہوئی ہدایت کی حکمت اور اس سے متعلق ان تفصیلات کی شناخت ہی ہے جن کو یہ ان کہ قرآن مجید یا سنت و اہل نے انسان کی عقل پر طبعی اور فطری طور پر کرتے ہوئے خود دینی نہیں سمجھا۔

دوسری طرف شریعت کی جامعیت کا ایک پہلو اس کی ہمت اور یکجہلیت بھی ہے۔

و سمعت سے مراد یہ ہے کہ دوسری آسمانی کتابوں، دنیا کے قوانین، تہذیبی و اصول اخلاقی، علم و فنون اور ثقافتی رباوں کے ہر عکس جو کسی نہ کسی اعتبار سے محدود پہلوؤں سے بحث کرتے ہیں شریعت کی انہیں کی کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ ان تمام لحظوں، قصورات و نظریات کے تقابلے میں شریعت کی انہیں کا دائرہ وسیع ترین ہے۔ اسی سمیت کی ایک مثال شریعت کی وہ شان عظمیت بھی ہے جس کی طرف بعض اوقات میں اشارے کیے گئے ہیں۔ مثلاً کے طور پر حضور ﷺ نے فرمایا: ”انما بعثت بالحنیفہ مکارم الاخلاق“ کہ مجھے صرف اس غرض کے لیے بھیجا گیا ہے کہ میں مکارم اخلاق کی تکمیل کروں۔

۴۔ کارم اخلاق کی تکمیل یا تمام سے مراد یہ ہے کہ انسانوں میں پہلے سے موجود مکارم اخلاق کو نہ صرف برقرار رکھا جائے بلکہ اخلاق کے تمام مندرجہ ذیل جزوی تصورات کو مرتب اور یک جا کر دیا جائے اور اخلاق کا ایک جامع اور مکمل تصور انہوں کو دے دیا جائے کہ یہ بات واضح ہے کہ مکارم اخلاق تمام اخلاقی تہذیبوں میں پہلے سے موجود تھے، مکارم اخلاق کے بنیادی تصورات پہلے سے انہوں کو دیے جا چکے تھے۔ مکارم اخلاق کے بہت سے پہلوؤں پر انسان پہلے سے عمل پیرا تھے۔ لیکن یہ مکارم اخلاق متفرق طور پر تھیں، اقوام کو دیے گئے تھے جن میں اقوام کو جس اخلاقی ہدایت کی ضرورت تھی ان اخلاقی ہدایت پر ان کے انبیاء نے زور دیا تھا۔ اور خاص طور پر ان اخلاقی کمزوریوں کو دور کرنے سے، چھٹی کی تھی جو ان کی مخصوص اقوام پر ان کے مخصوص علاقوں میں پائی جاتی تھیں۔ لیکن اب چونکہ ایک ایسے تمام اخلاقی اور نظام ہدایت، بنے کا مرصداً چکا تھا جو تمام انہوں کے لیے، تمام علاقوں کے لیے اور تمام زمانوں کے لیے ہوا۔ اس لیے اب اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ان تمام اخلاقی تصورات، اخلاقی رجحانات اور ماحول میں رہنے کے تمام اخلاقی قدسوں کو ایک کل میں پرو دیا جائے، ایک جامع نرمی میں پر، کر ان کا خوبصورت مرتبہ بنا دیا جائے۔ یہ متفرق چھوٹے مختلف اقوام میں منتشر تھے، یہ مختلف موتی جو مختلف اوقات اور زمانوں اور مختلف مقامات پر لوگوں کو دیے گئے۔ مختلف جوہریوں نے اپنی قوم کو عطا کیے تھے۔ اب ضرورت اس بات کی تھی کہ ان تمام پھولوں کو جمع کر کے ایک جامع گلہ متہ بنا دیا جائے، ان تمام موتیوں کو اکٹھے کر کے صاف تھمرا دیا جائے، زمانے کی نرا دغبار سے ان کو صاف کیا جائے، زمانے کی غلط فہمیوں کے وہ جیسے مٹھریے جائیں اور ان

کو ایک نئی شکل میں پروگرام ایک خوب صورت زیور کی شکل دے دی جائے۔ یہ معنی ہیں محکم مکرم اخلاق کے۔

یہاں یہ بات یاد دلانا بھی مناسب ہو گا کہ سب متکلمین اسلام، فقہاء اسلام یا علماء اسلام نے اسلام کی تمام تعلیمات کے مختلف پہلوؤں کو الگ الگ علوم کی نظر میں مرتب کیا تو انہوں نے مختلف اقوام سے آنے والی بہت سی عسکت کی باتوں کو اسلام کی تعمیر و تشریح اور وضاحت کے لیے استعمال کیا۔ چنانچہ جو علماء اسلام اور متکلمین اسلام اخلاق کو مرتب کر رہے تھے انہوں نے اخلاقی اعتبار سے جہاں جہاں جس قوم میں جو خوبی محسوس کی اس خوبی کو اسلام کے تصور اخلاقی یا فلسفہ اخلاقی کی تکمیل اور وضاحت کے لیے استعمال کیا۔ اس لیے اسلامی تصور اور اسلامی فکر میں بعض جزوی مشابہتیں مختلف اقوام سے پائی جاتی ہیں۔ بعض ظاہر ہیں ان جزائی مشابہتوں کو دیکھ کر اسلامی فکر کی اسالت یعنی (Originality) کا بخار کرنے لگتے ہیں اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ متکلمین اسلام نے یا فقہاء اسلام نے جو یہ مرتب کیا ہے وہ سب دوسروں سے ماخوذ ہے۔ حالانکہ دوسروں کے پاس اگر حکمت کے کوئی موتی ہیں تو ان کو ایک جامع لڑی میں پروا بھی اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد تھا۔ رسول ﷺ کی تشریف آوری کا مقصد ہی کام اخلاق کی تکمیل بتایا گیا، مکارم اخلاق کی ایجاد نہیں بتایا گیا۔ آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ میں کوئی نیا نظام اخلاق لے کر آیا ہوں، آپ ﷺ نے تو فرمایا "ما سکنت بدعاً من السوئل" میں کوئی نیا رسوم نہیں ہوں، نیا پیغام لے کر نہیں آیا۔ سادہ بیٹھاموں کی محکم، محمد پر اور تذکرہ یعنی یاد دہانی کے لیے آیا ہوں۔

اس بیٹھ سے اگر سادہ قوام کی مذہبیات، اخلاقیات اور قوانین اور قانونیات پر نظر ڈالی جائے تو پتا چلتا ہے کہ مختلف اقوام میں انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کے جاپا جات جابجا کھرے ہوئے موجود تھے۔ جن قانون یا جن مقامات کے انبیاء کا قرآن و حک یا عادیث میں تذکرہ نہیں ہے، اس لیے کہ عرب ان سے انوس نہیں تھے قرآن کے اولین موطمین کے یہاں وہ ہم باتوں نہیں تھے اس لیے قرآن مجید نے ان کا نام لینا سب نہیں سمجھ، لیکن نبی اور رسول مرقوم میں آئے اس لیے مرقوم میں تعلیمات نبوت کے کچھ نہ کچھ ہدایات موجود ہیں۔ ان ہدایات کا خلاصہ اور روح قرآن مجید میں محفوظ ہے۔ سنت ﷺ میں جا بسادہ انبیاء علیہم

تہوار ہے۔ اللہ کے حضور سر جھکانے اور اس نے حکم کے مطابق سجدہ کرنا سونے کے لیے تیار ہے۔ وہ اپنی جبین مبارک کو فرشِ نیل پر رکھنے کے لیے بروقت تیار ہے۔ یہ درسِ موعظہ کے ہر طالب نے انسانوں کے اندر غفلت کرنے کی دشمنی کی مختلف دنیا، ملیں، اقسام نے جو نادر کھیل بھی یہ جس جسمانی عبادت کی تعلیم دی تھی اس کی حقیقی شکل کیا تھی اس کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید نے اس کو بیان نہیں کیا، ساجد انبیاء نہ سہی کہہ ہیں۔ اپنی اصل شکل میں آج جو دیکھیں ہیں۔ اس لیے ہمارے لیے مفہومیت کے ساتھ یہ لکھا اشارہ ہے کہ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کس طرح کی عبادت فرماتے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو کس طریقہ کی تلقین کیا، قرآن مجید کا حکم یہ تھا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کس طرح اللہ کی عبادت کا پیشہ انجام دے کر رہے تھے، البتہ آج مختلف اقوام میں مذہبوں کے یا عبادت کے جو طریقے رہ گئے ہیں ان کو، نیکو کرنا اور دہونا ہے کہ بعض اقوام میں صرف قیام ہی کا نام نہا، یہ عبادت ہے۔ آج ہم دیکھتے ہیں کہ باکی بعض قوموں میں عبادت کا وہ بنیادی کارخانہ کھڑے ہو جاتا ہے کہ وہ تمام ناموش کھڑے، ان عبادت میں جھکا جاتا ہے۔ وہ تو ان کے سامنے ہو یا کسی چیز کو وہ ایک جگہ ہیں اس کے سامنے ہو یا کسی چیز کو وہ لٹکا مظہر سمجھتے ہیں اس کے سامنے ہو، لیکن خدوش کو ابرہہ عبادت کی ایک شکل کے طور پر آج بھی بعض اقوام میں رہی ہے۔ قرآن مجید میں اس کا اشارہ ملتا ہے تو قوموں اللہ فتنس اللہ کے سامنے نہ مٹائی کھڑے ہو جاؤ، جو یہ قیام کو رکھنا ایک جزو بن جائے گی اور یہ قیام کو رکھنا ہم سب سے۔ بعض اور اقوام کے یہاں ایک ہی عبادت رکھی جائے گی جس کو ہم رکوع کے مثلاً کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ انگریزی زبان میں (kneeling) (down) کا محاورہ آج بھی بعض اقوام میں استعمال ہوتا ہے۔ ان کی عبادت گاہوں اور گھر میں خاص خاص کرسیاں رکھی گئی ہیں جس میں لوگوں کو رکوع کرنے میں یا (steele down) کرنے میں سرفہرستی ہو جاتی ہے۔ اس سے بچا چلا اور دایہ جہن اللہ کے حضور جبکہ جاؤ اور اللہ کے حضور غایت تامل یعنی اللہ کی اپنے نفس و اپنے مزاج اور غفلت کو اللہ کے سامنے تامل طور پر جھکا دے اور وہ سامانی طور پر بھی اس کا نظارہ کرے۔ یہ جی رکوع سے تمام ہوتی ہے۔ بعض اقوام میں سجدے کی روایت بھی موجود ہے اگرچہ اہم ہے۔ اس انداز کا سجدہ مصلحت کرتے ہیں۔ اس انداز کا سجدہ بہت کم یہ جاتا ہے، لیکن یہ نہ کسی کو تو میں یہاں جاتا

ہے۔

کچھ اقوام میں کھڑے ہو کر دعا کرنے کا تصور ہے، جس کے لیے اسلامی اصطلاح قنوت ہے۔ کچھ اور اقوام میں اللہ سے مناجات کرنا اللہ کے حضور دعا کہیں بڑھنا مذہبی اناشید کی تلاوت کرنا، اللہ کے حضور نظمیں پڑھنا، یہ سب بھی عبادت کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے۔ کچھ اقوام میں خاموش بیٹھ جانا عبادت سمجھا جاتا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس کو اسلامی اصطلاح میں قنوت کہتے ہیں۔

اس سے اندازہ ہوا کہ آج بھی دنیا کے مختلف مذاہب میں اور دنیا کی مختلف اقوام میں عبادت کے جو اجزاء پائے جاتے ہیں جن کے بارے میں ہم قرآن پاک کے ارشادات کی روشنی میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب اجزاء سابقہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کے بقایا جات معلوم ہوتے ہیں۔ ان سب کو قرآن پاک میں مختلف مقامات پر بیان کیا گیا ہے، اور نماز کی عبادت میں ان سب کو سمجھا کر دیا گیا۔

حزب برائی اسلام کے بعض مزاح شناسوں نے، غاص طور پر ارباب تصوف نے، یہ لکھا ہے کہ قرآن مجید میں جڑا ہے "وان من غسی الا یسبح بحمدہ" کہ ہر چیز اللہ کی تسبیح کرتی ہے اور ایک جگہ آیا ہے کہ اللہ کی ہر مخلوق اللہ کے حضور سجدہ ریز ہے۔ "ولم یسجد لہ من فی السموات والارض طوعاً وکرها" کچھ مخلوقات ہیں جو مجبوراً اللہ کے حضور سجدہ ریز ہیں جن کو اللہ نے پیدا ہی اس طرح کیا ہے کہ وہ سداً سجدہ ریز ہی رہیں، اور کچھ مخلوقات ہیں جو بالامادہ اپنی رضا مندی سے اللہ کے حضور سجدہ ریز رہتی ہیں جیسے انسان، فرشتے اور جنات۔

وہ مخلوقات جو غیر ارادی طور پر اللہ کے احکام کی پیروی ہیں ان میں سے بعض دائمی طور پر قیام کی حالت میں ہیں، بعض دائمی طور پر رکوع کی حالت میں ہیں، بعض دائمی طور پر سجدے کی حالت میں ہیں، بعض دائمی طور پر قنوت کی حالت میں ہیں۔ یہ وہ ظاہری حرکات و سکنات ہیں جن سے نماز عبادت ہے۔ اگر نماز کے صرف ظاہری پہلوؤں کو لیا جائے تو یہ ظاہری پہلو، جو چار بڑے بڑے پہلو ہیں، یہ مختلف مخلوقات میں موجود ہیں۔ ان اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے چھٹے طریقے مخلوقات میں دائر ہیں۔ وہ خارجی طور پر دائر ہوئے ہوں یا

تکوین صحیح رہے۔ رائج ہوں۔ نماز میں سب کی ہڈیاں سب کے غلا سے کی مشیت رکھتی ہے۔

انکس قرآن کے مسند میں یہ بات بڑی اہم ہے اور دوما کو آخری قعدہ ہے۔ جب قرآن کا ایک پونٹ یا انکس ملے جاتی ہیں تو قرآنی قعدے میں جیسا ہے۔ وہ قعدہ۔ اس میں قعدہ کر وہ انصہیات لکھنے کی تلاوت کرتا ہے۔ اس وقت اللہ الصلوٰۃ والتسلیمات کی یہ دعا وراصل وہ ہار ہے جو رسول ﷺ اور خالق کائنات کے درمیان ہوا تھا۔ جب وہ اس ﷺ سے مراد آئے تھے۔ پھر وہیں تک پہنچے۔ یہاں کوئی اور معنی آپ ﷺ سے پہلے نہیں پہنچا تھا۔ جہاں واقعہ سے پہلے جبریل امین تک نے آئے ساتھ ہونے سے معذرت کر دی تھی۔ جبریل امین کے احسانات و تعویذ و توفیق کے یہ شاعر نے وہ بیان کیا ہے:

اگر یک سرو نے ہر پرچم

فروغ تجلی بسوزم

مصور ﷺ کی حد پر تعریف کے لئے تو آپ ﷺ نے اللہ کے حضور یوں تسلیمات و تحیات پیش کیں۔ "التحیات لله والصلوات والتسلیمات" یہ پوری عبارت آپ نے پیش فرمائی۔ اس کے بعد اللہ کی طرف سے سلام آیا "السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ" اس کے جب جب میں مصور ﷺ نے یہ دو بار تسلیمات پیش فرمائیں اور اپنی مرتبہ و درجہ ایں کو یاد کیا۔ "السلام علیا وعلی عباد اللہ الصالحین" پھر آپ نے سب سے پہلے شہادت کا فریضہ نبی صمد و بارہ شہادت حق جس کی رائی کے یہ نبی و مقررین لائے رہے ہیں اور یہاں اس وقت مسلمانوں کے لئے ہے یعنی "الشہاد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمداً عبیدہ ورسولہ"

نہایت سکتے ہیں کہ نماز کا یہ آخری حصہ معراج (action replay) ہے۔ شاید یہی وہ ہے کہ نماز کے بارے میں قرآن مجید "الصفۃ معراج" میں "مسلماؤں کی معراج" ہے۔ اگر مسلمان یہ کچھ نماز کا آخر کے دو آج تک کی جائے وہی قرآن مجید کی روح اپنی فریضے کے ذریعے مجبور رہے۔ ہاں ان کی تمام کمالات کے معراج عبادت کی کہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ عبادت انہی داور، ہڈی ہڈی کے لئے اس جسم پر ہے۔ اللہ کی عبادت کا

حکومت کے لیے اس طرح کے اقدامات کو استعمال کر کے اللہ کی عبادت نہ کر رہے ہوں اور اس کا خلاف عہدہ کر رہے ہوں۔ آخری نکتے کی مشکوک تفسیر یہ ہے کہ تو یہ برائی حکمت اور حکمتیت کا ایک منہ و رنگ سامنے آئے گا۔

غزائے کربلا کے بعد، حج اور روزہ میں بھی بنی شان پائی جاتی ہے۔ ان میں سے ہر عبادت کا کوئی ایک طریقہ جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ان میں کتنی ساری عبادتیں صحیحہ اسلامیہ تعلیم کے مختلف عناصر پر مبنی ہیں۔ حج میں اس کی اہمیت سب سے پہلے سیدنا برہنہ نے دکھائی اور اس لیے وہی کتب پر پہلے بین الاقوامی، بین الاقوامی بلکہ بین الاقوامی پیغام برکھنے والے پیغمبر تھے۔ بین الاقوامی اس طرح کہ آپ کی پیدائش عراق میں ہوئی پھر جو انی فلسطین میں تشریف لے گئے اور آپ جزیرہ عرب میں تشریف لائے۔ ایک عربی کے لیے یہ بھی تشریف لے گئے، پھر وہ ہندوستان میں تشریف لائے اور یوں مختلف براعظموں میں مختلف علاقوں میں آپ نے پیغام لکھی تشریف فرما ہوئے۔

یونکہ سیدنا برہنہ پیغام برکھنے اور بین الاقوامی پیغام برکھنے والے نبی تھے اس لیے ان کی ملت کا قرونِ بعید میں انتہائی احترام سے تذکرہ کیا ہے۔ مسلموں کو ان کی ملت کا یہ وقار دینا چاہیے۔ حضرت ابنِ ابی نعیم نے مسلمانوں کو یہ بتائی ہے کہ آپ قرآن پڑھیں، اس کے بعد اس کے بعد حضرت ابنِ ابی نعیم کی شریعت کی ہوتی ہے، بعد از حج و عبادت میں سب سے بڑی عبادت قرآن کی ہے اور اس میں بین الاقوامیت کا سب سے بڑا مظہر حج و عبادت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حج کے موقع پر سب سے زیادہ جس پیغمبر کی سنت اور عزائم کو یاد کیا جاتا ہے وہ سیدنا برہنہ ہیں۔ قرآن ان کی یاد میں ہوتی ہے، اطواف ان کی یاد میں ہوتی ہے، صلا اور مردہ کے درمیان ہی ان کی جلیب محترمہ اور ان کے صاحبزادہ گرامی کی یاد میں ہوتی ہے۔ حج کے بستے و نمائندہ ہیں ان کی شریعت اور ان کی تعلیم اور سنت کی روح اتنی رچنا مانی ہے کہ ہر سفر حج میں اور ہر عبادت کی شان نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔

یہ مثالیں جن میں اور بھی اضافہ کیا جاسکتا ہے، اس بات کو یقین کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اسلام جامعیت کی نشان دہی رکھتا ہے اور حکمتیت کی شان بھی۔ اسلامی شریعت ناظم الشرائع

بھی ہے جامع الشرائع بھی اور مکمل (یکسہ الواسع) یعنی تکمیل کنندہ شرائع بھی ہے۔ یہ تمام شریعتوں تکمیل کے لیے بھیجی گئی۔

جامعیت اور تکمیلیت کا ایک لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ اسلامی شریعت ایک مکی یا عاصمیہ شریعت ہو۔ یعنی مالیت اور عاصمیہ۔ یہ ایک ایسا منصب ہے جو جامعیت اور تکمیلیت کا لازمی تقاضا ہے۔ اسی طرح عدلیت اور مالیتیت کا لازمی تقاضا جامعیت اور تکمیلیت ہے۔ یہ دونوں معضلیں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ اگر اسلامی شریعت کو مالکیت شریعت ہونا ہے تو اس کو جامع شریعت بھی ہونا چاہیے، اسے تعمیلی شریعت بھی ہونا چاہیے۔ اگر اسلامی شریعت جامع و اشرائع ہے تو تمام شریعتوں کی تکمیل کرتی ہے تو اس کو عاصمیہ شریعت بھی ہونا چاہیے۔ اس لیے مالکیتیت و عدلیت اسلامی شریعت کی دوسری بڑی اہم خصوصیت ہے۔ یہ شریعت انسانی تقسیمات و تفرقات سے بے نیاز ہے۔ یہ جغرافیائی حدود سے بے نیاز ہے۔ یہ انسانوں کی نسل، لڑائی، لڑائی، علاقائی تقسیمات کو تسلیم نہیں کرتی۔ اس اعتبار سے کہ ان سب تقاضوں کے لیے اسلامی شریعت اب واحد تمام حیات کی شریعت رہتی ہے۔

ان تقسیمات کو تسلیم نہ کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسلام ان تفرقات کے وجود کی کو تسلیم نہیں کرتا۔ لوگوں کی زبان میں مختلف ہونا تو ایک حقیقت ہے۔ لوگوں کو مختلف علاقوں میں رہنا تو ایک حقیقت ہے۔ لوگوں کو مختلف نسلوں سے متعلق ہونا تو ایک حقیقت ہے۔ ان تفرقات کے متعلق صرف یہ ہیں کہ اللہ مے ان تمام اختلافات و تنوعات کو پہچان ڈالے اور قرار دے، انسانوں کی تقسیم کا سبب نہیں سمجھو۔ اسلام ان تنوعات کی بنیاد پر انسانوں کی تفریق اور تقسیم کی اجازت نہیں دیتا۔ انسانی مساوات اور عدل و انصاف کے تقاضوں کا انکار کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ لیکن جہاں تک ان حیزات کا تعلق ہے ان کا وجود ایک حقیقت ہے۔ قرآن پاک نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے۔ ان کی بنیاد پر لوگوں کی پہچان کی جاتی ہے۔ لوگ اپنا تعلق اپنے علاقے سے، اپنی ملک سے، اپنے وطن سے، اپنے قبیلے سے، اپنی قوم سے، اپنی زبان سے، اپنی زبان سے کرتے ہیں۔ ہر شخص کو اپنی زبان سے محبت ہونا فطری بات ہے۔ ہر شخص اپنے وطن سے جہاں اس کی پیدائش ہوئی، وہ فطری طور پر ایک مہم آغوش رکھتا ہے، جہاں اس کا بچپن گزرا ہو، جہاں اس کے باپ دادا اپنے گھر سے ہوں، اسی علاقے اور اسی سرزمین سے محبت ہو

ایک نظری بات ہے۔ اسلام اس کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ اختلاف یا یہ امتیاز اسلامی عالمیت اور عالمگیریت کے خلاف نہیں ہے۔

اسلامی عالمیت سے مراد یہ ہے کہ اس دنیا کی تمام قوم و دروینہ کے تمام علاقوں کے لیے ایک ہی نظام حیات ہو گا، ایک ہی شریعت ہو گی جس میں بنیادی تصورات ایک ہوں گے، اصول اور بنیادی مشترک ہوں گے۔ جزوی تفصیلات پر قوم، برعلاقہ اور بر زمانہ اپنے لیے الگ الگ طے کر سکتا ہے۔ احکام میں حالات اور زمانے کی رعایت رکھنا یہ شریعت کا اثر ہے۔ یہ اسلام کی حکمت تشریع کا ایک لازمی حصہ اور اہم عنصر ہے اور اسلامی عالمگیریت کا ایک لازمی تقاضا بھی ہے۔

اسلامی شریعت کی تیسری اہم خصوصیت اس کی گہرائی اور عمق ہے۔ گہرائی یعنی وسعت اور جامعیت کی اہم بات کہہ چکے ہیں۔ گہرائی اور وسعت کے ساتھ شریعت کے احکام میں گہرائی اور عمق بھی پایا جاتا ہے۔ گہرائی اور عمق سے مراد یہ ہے کہ انسانوں کے معاملات کے بارے میں ہدایات دینا، انسانوں کے لیے تواضع اور خواہجہ مقرر کرنا، محض لمسی سطحیت یا ظاہری برائی کی بنیاد پر نہیں ہے، جیسا کہ دنیا کے بہت سارے نظاموں میں پایا جاتا ہے۔ شریعت نے انسان کے مزاج، انسان کی نفسیات اور انسان کی کمزوریوں اور خاصیتوں کا پورا پورا ادراک کرتے ہوئے انسان کے لیے نیک مسزندگی میں کیا ہے۔ مطلق کائنات سے زیادہ کون انسان کی کمزوریوں اور ضرورتوں کا ادراک کر سکتا ہے۔ اس لیے شریعت نے احکام میں انسانی ضروریات کا لحاظ رکھا کیا ہے۔ انسانی ضروریات کا تنوع لامتناہی ہے، انسانی ضروریات بھی لامتناہی ہیں۔ انسان کے مزاج اور طبیعت کے مظاہرے شمار ہیں۔ ان سب حیوانات کا ایک وقت کا کار کھنا اور ایسا نظام زندگی فروہم کرنا جو تمام انسانوں کی تمام ضروریات کا کفیل ہو، ایسا نظام صرف خالق کائنات ہی دے سکتا تھا۔ انسانوں کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ اپنے لیے ایسا نظام وضع کر سکیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ جیسا کہ علامہ اقبال نے فرمایا۔ کہ انسان اپنے انسانی، اپنی نظر، اپنے مشاہدے، اپنے مطالعے اور معلومات کے اعتبار سے اپنے زمانہ، مکان سے باہر نکلنے میں بہت مشکل محسوس کرتا ہے۔ بہت تھوڑے انسان ہیں جو اپنے زمانہ، مکان سے چند سو سال پیچھے یا چند سو سال آگے دیکھ سکتے ہوں۔ وہ انسانوں کی بڑی تعداد ہے جو ماضی سے تو شاید

شریعت کے شارحین ہیں اور اسی سے اپنی گہرائی اور تفصیل میں متغیر حقیقت رکھتے ہیں۔

اسی سے شریعت کی ایک چرچی خصوصیت ہر رے سائے آتی ہے اور اس کی انسانیت ہے۔ آج مغرب میں انسان و دینی اور humanism کے نعروں کا چرچا سن کر بعض ظاہر ہیں شریعت کی انسانیت کو، یا شریعت کے بین الانسانی کردار کو مغرب کے humanism یا انسان دوستی کی ایک صورت سمجھتے ہیں۔ یہ کھنکھلاہٹ ہے۔ مغرب میں جس کو ہر معجزہ پر انسان دوستی کہا جاتا ہے وہ شریعت کی انسانیت سے بالکل مختلف چیز ہے۔

مغرب میں humanism کے معنی یہ ہیں کہ حق و باطل کا معیار کوئی ازل یا ابدی اصول نہیں ہیں، بلکہ حق و باطل کا اصل معیار انسان کی پسند اور اس کا مفاد ہے۔ جس چیزوں کو انسان پسند کرتا ہے، وہاں جو چیزیں انسان کے لیے سہولت اور فوری طور پر مفید ہیں وہ اچھی ہیں اور جو چیزیں انسان کو ناپسند ہیں اور انسان کے فوری مفاد کی تکمیل سے قاصر رہتی ہیں وہ بُری ہیں۔ گویا حق اور باطل کا معیار کوئی اخلاقی یا روحانی اصول نہیں، کوئی دائمی ضابطہ زندگی نہیں بلکہ انسانوں کا وقتی مفاد اور انسانوں کی وقتی پسند و پسند ہے۔ یہ تصور ہے جس کی بنیاد پر مغرب میں نئے فلسفے ترتیب دیے گئے ہیں، جس کی بنیاد پر قوانین کے ایسے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جا رہا ہے، جس کی بنیاد پر آئے دن تصورات بدلتے ہیں، آئے دن فیضیں بدلتی ہیں اور آئے دن نئے طور طریقے سامنے آتے ہیں۔ شریعت میں جس خصوصیت کو انسانیت کہا جا رہا ہے وہ یہ سب نہیں ہے۔ شریعت میں تو طے شدہ اور قطعی اصول یہ ہے کہ جس چیز کو اللہ کی شریعت نے اچھا قرار دیا ہے وہ ہمیشہ کے لیے اچھی ہے۔ جس کو بُرا قرار دیا ہے وہ ہمیشہ کے لیے بُرا ہے۔ اس معیار کو نہ انسانوں کا عارضی مفاد بدل سکتا ہے، نہ انسانوں کی عارضی پسند یا پسند بدل سکتی ہے۔ اس لیے اس مفہوم میں تو انسانیت یا ہر معجزہ کا سلام میں کوئی تصور نہیں ہو سکتا۔

جس چیز کو شریعت کے سیاق و سباق میں انسانیت قرار دیا جاتا ہے، یا جو لوگوں نے قرار دیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ شریعت تمام بنی آدم کو ایک ذمہ دار و دینی ہے۔ بنی آدم یا انسان ہونے کی حیثیت میں انسانوں کے درمیان کوئی تفریق یا نوعیت کا امتیاز موجود نہیں ہے اور نہ شریعت نے اس امتیاز کو حلیم کیا ہے۔ انسانوں کی تحریم کو لفظ حکمت بنی آدم کے معانی کے اعلان کے ذریعے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کر دی گئی ہے۔

آدمیت، احترام آدمی

بافخر شہر مقام آدمی

احترام آدمیت یا کثرت انسانیت کی بنیاد پر جو بھی نظام بنے گا اس میں نہ رنگ اور نسل کی تفریق ہو سکتی ہے۔ نہ علاقائی اور لسانی بنیادوں پر تفریق ہو سکتی ہے، نہ کس اور عارض بنیاد پر انسانوں کو تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ تمام انسانوں کو ایک لڑی میں سودینہ اولاد آدم کو رنگ اور نسل کی تفریق اور امتیاز سے بالاتر سمجھتے ہوئے ایک برابری قرار دینا یہ شریعت کا ایک امتیازی وصف اور خاصہ ہے۔ شریعت کے بہت سے احکام اس انسانی یا عالمگیر انسانیت کے تصور پر مبنی ہیں۔

یہ بات آج بہت زور شور سے کہی جا رہی ہے کہ انسانوں کو ان کے بنیادی حقوق دینے جائیں۔ آج مغرب کے بہت سے حضرات انسانی حقوق کے علمبردار ہیں۔ یہ ایک خوش آئند بات ہے، بشرطیکہ انسانی حقوق کے اس نعرے سے تمام انسانوں کے حقوق مراد ہوں، کچھ متعین انسانوں یا کچھ مخصوص نسلوں یا مذاہب کے ماننے والوں کے حقوق مراد نہ ہوں۔ آج مغرب کے کئی ممبر انسانوں کی ایک تعداد وہ ہے جو دوسروں سے بڑھ کر انسان سمجھے جاتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں کچھ انسان وہ ہیں جو درمیانے درجے کے انسان مانے جاتے ہیں، کچھ انسان وہ ہیں جو سب سے کمزور رہے کے انسان مانے جاتے ہیں۔ انسانوں کی یہ تفریق اور تقسیم مغرب کی نفسیات اور ذہن کا حصہ ہے۔ قدیم یونانی، رومی یا ان کے بعد آنے والے رومی، ادوں کے یہاں انسانوں کی تقسیم اور تفریق کا تصور نہ صرف موجود تھا بلکہ ان کے نظام کا بنیادی حصہ تھا۔ انڈو یونانی جیسے مذہبی اور فلسفی اور مفکر، ترجمیں کو سمجھتے تھے، نے انسانی بے تقصیبی کے ساتھ احترام کا سختی قرار دیا، جس کو فلاطون ایس کے لقب سے نوازا، اس کی مثالی ریاست میں غیر یونانیوں کا مقام سوائے غلامی کے اور کوئی نہیں۔ غیر یونانی یونانیوں کی غلامی کے لیے اس نظام میں پیدا کیے گئے ہیں۔

ابھی حال اہل روم کا حال ان کے ان بھی غیر رومی رویوں کے ماتحت اور زیر نگرانی رہنے کے لیے ہی پیدا کیے گئے۔ رومیوں کے قانون میں کوئی ایسا تصور موجود نہیں تھا کہ رومی اور غیر رومی برابر کی سطح پر بیسیاں سطح پر کسی ایک قانون کے تحت اپنے حقوق و فرائض کا تعین کر

تکسیر۔ دوسروں نے اپنے لیے الگ قوانین، یورپ کی گوریٹسوں کے لیے الگ قوانین اور
 جبریتاً انسانوں کے لیے الگ قوانین وضع کیے۔ انھوں نے جس چیز کو لا آفیشنز (Law
 of nations) کہا یہ وہی چیز ہے جس کو قدیم صدیوں میں Droits des gens یعنی
 قانون المشوب کے نام سے یاد کیا گیا تھا۔ یہ وہ قانون تھا جو ردی قانون دانوں نے اُردا
 مہربانی اور بدنائے لطف و کرم غیر ردی اقوام کے لیے وضع فرمایا تھا۔ اس قانون کے تحت بقیہ
 تمام اقوام سے معاملہ کیا جاتا تھا۔ یہاں اس قانون کے بارے میں یہ گفتگو متصوّر نہیں ہے۔ اس
 قانون میں غیر دہیوں کے لیے کیا کیا سدا رہاں جو بڑ کی کٹی تھیں، کیا کیا حقوق جو بڑ کیے گئے
 تھے، یہاں یہ ایک غیر متعلقہ سوال ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ خود یہ تصور کہ غیر دہیوں کے لیے ایک الگ قانون ہونا چاہیے
 انسانی مساوات کے تصور کے خلاف نہیں ہے؟ شریعت نے روزِ اول سے یانی آدم کہہ کر، یا
 ایہا الناس کہہ کر ایک حکام، ایک ضابطہ حیات اور ایک اصول کی دعوت دی ہے۔ شریعت کے
 سادے احکام اسی تصور پر مبنی ہیں اور کوئی ایسا حکم شریعت میں مقرر آن پاک میں نہ ملتا
 نہیں پایا جاتا جہاں انسانوں کی تفریق لسانی، نسلی یا علاقائی بنیاد پر کی گئی ہو۔

اس سے شریعت کا پانچواں امتیازی وصف ہمارے سامنے آتا ہے جو توازن اور اعتدال
 ہے۔ ظاہر ہے جب نظام میں گہرائی ہوگی، گہرائی ہوگی، جامعیت اور عالمگیریت ہوگی اور تمام
 انسانوں کے مفادات اور مصلحتوں کا لحاظ رکھا گیا ہوگا تو اس لحاظ میں توازن اور اعتدال نامگزیر
 ہے۔ مگر توازن اور اعتدال موجود نہ ہو تو کسی ایک پہلو پر توجہ بڑھ جائے گی، اور دوسرے
 پہلوؤں پر سے توجہ کم ہو جائے گی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ زندگی ایک ایسے رخ پر چلے جائے گی
 جو بالآخر غیر منطقی ثابت ہوگا، جو آگے چل کر غیر عملی ثابت ہوگا۔ جس کے نتائج انسانوں کے
 لیے غیر موثر اور غیر مفید ہوں گے۔

اس اجہل کی تفصیل یہ ہے کہ انسانوں کے مختلف انداز اور مختلف مزاج ماضی میں بھی
 رہے ہیں۔ آج بھی انسانوں کے انداز اور رنگ ڈھنگ مختلف ہیں۔ کسی قوم میں کسی خاص
 طرح کی عادات چالی جاتی ہیں۔ وہ عادات دوسری اقوام میں نہیں پائی جاتیں۔ کسی قوم میں
 مثال کے طور پر آرٹ اور ادبیات عالیہ سے اعتدالی درجے کی دلچسپی پائی جاتی ہے۔ ایرانی اور

فرہنگی اس میں ہمیشہ سے مشہور رہے ہیں۔ بریتوں کی فہم پسندی اور آفات سے وابستگی صریحاً آش ہے۔ مغربی اقوام میں فرانسیسیوں کا بھی حال ہے۔ اس کے مقابلے میں چھوڑ
اقوام ہیں جن کو تاریخی اور فن سے کسی زیادہ دلچسپی نہیں، بلکہ ان کی انجمن کے یہ ان اور ہیں۔
یہ اقوام ہیں جو سپاہیگری کے میدان میں نمایاں ہیں اور قاتلانہ شہان رقصی ہیں۔ ان کی تاریخ
جنگ و جدوجہد اور فتوحات اور شہر کی کامیابیوں سے بھرپور ہے۔ چھوڑ اور اقوام میں ان میں حکم نظام
پاک پانی پانی جاتی تھی۔ پھر اور اقوام ہیں جن میں اسٹیٹل ٹرانزیکشن اور دیگر امور و معاملات سے انجمنی کا
مناظرانہ ماحول تھا۔

اس طرح سے تواریک ہونے تو ماضی میں بھی، ماضی ہیہد میں بھی اور آج بھی دنیا کے مختلف
جاتوں اور مختلف اقوام میں مختلف انجیلیوں اور رجحانات پائے جاتے ہیں۔ کہیں جہالت سے
انجیلی ہے، کہیں ذرا امت سے دلچسپی ہے، کہیں خاصا فلسفیانہ اور فخر و اظہار سے وہم ہے، کہیں
انسانی عدم اور احتجاج ہے۔ سب انجیلیاں ہیں، ماضی اور ماضی کوئی سے ہے۔ اب میں تمام
انجیلیوں میں توازن اور اعتدال ملحوظ نہ رکھ جائے تو اس عمل میں تمام نہ توں کے رجحانات کا
توازن کے ساتھ خیال رکھنا ممکن نہیں ہوگا۔ مثال کے طور پر اگر کوئی ایسی قوم انسانوں کا عالمگیر
نظام بنائے جس کی بنیادوں انجیلی اور انسانی طبقہ سے ہو تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ انسانی
زندگی کے دوسرے شعبے متاثر ہوں گے۔ انسانی زندگی کے دوسرے شعبوں کے بارے میں
ہر اہمیت یا توازن کل نہیں اس میں، اس میں کی، ایمان کی، اہمیت نہیں ہوگی جو بحیثیت مجموعہ
انسانی تہذیب میں ہوتی ہے۔ یہ توازن اور اعتدال صرف اسلامی شریعت نے دیا ہے۔

ایک قریب از روپ پات یہ ہے کہ اسلامی شریعت کے اولین مجدد دارودعوب حجوجہ
مقسم کے خندہی دوتھوئی نہیں نظر سے آکر یا عادی تھے۔ یا اگر دیشتر خانہ بدوش تھے، بدو تھے
ان میں سے جو مختلف قسموں میں آباد بھی تھے وہ بہت سادہ و سادہ الی معیشت رکھتے تھے۔ ان
کی ہستیاں بھی معیشتی حیوانی تھیں اور اس زمانے کے تمدن اور تھوئی لمی نہ تھی ان کا کوئی
خاص بلند مقام نہیں تھا۔ تہذیب و تمدن میں ان کا کوئی ایسا رچہ نہیں تھا کہ: کیا کوئی تہذیب یا
تمدن سے متاثر نہ کر سکے۔ تاہم ہے سادہ و سادہ میں بھی عرب کے لوگ تجارت کے لیے مختلف
مکانوں میں جا کر گئے تھے۔ وہاں ان کا ذکر خود قرآن مجید میں موجود ہے: *تَبَارَکَ حِلَّةُ الشَّعَاءِ*

والصعبہ" لیکن اور جو شہ تہذیب کے قافلے بنایا کرتے تھے۔ عربوں کے تجارتی قافلے ہندوستان بھی آیا جایا کرتے تھے۔ عرب کے بہت سے تاجر ہندوستان کے تاجروں سے بھی تعلقات رکھتے تھے۔ عربوں کے تجارتی قافلے شام اور سلطنت روم بھی جایا کرتے تھے اور وہاں ان حضرات کو پڑائی بھی ملتی تھی۔ لیکن ان کا پس منظر یہ محض تجارتی یا سیاسی مفادات تھے جس کی وجہ سے مختلف علاقوں کی قسم قسمی عرب تاجروں کو بعض مراعات دینی تھیں۔ اس طویل تجارتی سفر کے باوجود، سالہا سال سے اس رابطے کے باوجود عربوں کے تہذیبی یا تمدنی انداز میں کوئی فرق نہیں پڑا تھا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ تہذیبی اعتبار سے عرب ایک بالکل خالص اور بالکل ابتدائی درجے کے لوگ تھے اور ایک سادہ اور واضح معنی سے ان کو تشبیہ دی جا سکتی ہے جس پر کوئی بھی شخص متحوش نہیں تھا۔ پسائش جو عربوں کے دماغ پر بڑا بڑا اسلام اور شریعت کا نقش تھا۔

اگر شریعت کسی ایسے قوم کو دینی جاتی، اگر شریعت کے ایسے علمبردار کوئی ایسے لوگ ہوتے جو پہلے سے کسی تہذیب یا تمدن سے وابستہ ہوتے، حسی کے تہذیبی رویے، ماضی کے تہذیبی رجحانات، ماضی کے تمدنی انداز فکر، ان پاک کی اصالت اور قرآن پاک کی پاکیزگی اور شریعت کے اصولوں کی صالت کو شہ متاثر کرتے۔ اس لیے شریعت کا اولین نقش ایسے علاقے میں رکھا گیا جہاں پہلے سے کوئی نقش موجود نہیں تھا۔ شریعت کے اولین حروف وہاں نکلے گئے، اس معنی پر لکھے گئے جس معنی پر پہلے کوئی حرف لکھا ہوا نہیں تھا۔ اگر انکا کوئی اور معنی حرف موجود تھے بھی تو وہ ملت اور ایسی کے حروف اور نقوش تھے جس پر شہیت کی بنیاد تعمیر کی جاتی تھی۔ اس لیے جب شریعت کے نقوش لکھے ہوئے اور شریعت کا پہلا ہی نقش انسانوں کو ملتا ہے تو یہ بنیادی نقش میرا بھی کے بقایا ہے اس کے علاوہ باقی تمام اثرات سے پاک اور صاف تھا۔ نہ اس پر ایرانی اثرات تھے۔ نہ رومی اثرات تھے، نہ ہندوستانی فکر و تمدن کے آثار تھے، نہ چینی تمدن کے، وہاں نہ مشرقی اثرات تھے، نہ مغربی اثرات تھے۔ یہ بالکل اسلامی تصورات پر مبنی ملت میرا بھی کی بنیادوں پر قائم ہوا، ان مجید درحمت رسول کی روشنی سے مستقیم ایک نقشہ عمل اور تصور، یہ دہریت تھا جس کو نے کر حرب دنیا میں نکلے۔

عربوں کا یعنی اسلام کا اولین علمبرداروں کا دہر مختلف تہذیبوں سے سابقہ پڑا تھا۔

میں مختلف تہذیبوں کے بارے میں کوئی معاملہ اٹھایا نہیں گیا۔ اس لیے کہ یہ سچو نہ رہے۔ تو انہی اور امتداد کے حق و کی غلطی ہوتا۔ تہذیبوں سے، اور فی الواقع، توہمیں میں معاملات اور نظام سے معاملہ نہ رہے جس تہذیب کا ذکر کیا ہے جس میں قوانین اور اصولوں کا پایا جاتا ہو۔

[illegible]

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلامی تہذیب سے اور میں غلبہ و رس کا حسب تکلف
تواضع سے بہت پرانے انھوں نے کیوں جاننا نہ دیا یہ اصرار نہیں کیا۔ ان کے کام یہ تھیں کہ
یہ قسموں کے مفتوحین کے دل سے جس کھیل کے ساتھ جوڑ دیا گیا، جو تابعی الغریب اپنی
وہ اسلام کے اس فرمان اور اہل غایت مسلمہ ہے۔ خود غلامہ راشدین نے، سیدنا عمر فاروق
نے، سیدنا عثمان غنی نے حضرت علی بن ابی طالب نے اور ان کے بعد آنے والے متعدد خلفاء
اسلام نے ایران، شام اور مصر کی فتح کے بعد ان علاقوں کے مقامی نظم و نسق میں کوئی تبدیلی نہیں
کی۔ جو مقامی نظم و نسق سلطنت زمانہ کے زمانے سے شاہ اور قلعہ میں چلا رہا تھا اس کو وہیں
خاک و خوار رہا۔ جو مقامی نظم و نسق ایران میں سرور و سرور کے زمانے سے چلا رہا
تھا اس کو وہیں چلتا رہا۔ یہ میں تک کہ ایران کے علاقوں میں فارسی زبان مقامی حکومتوں
کی زبان کے طور پر جاری رہی۔ مقامی حکومتوں کے سربراہوں کی کاغذات اور کتابت اس
بدستور رہی جس میں کبھی فارسی، شام اور فلسطین کے علاقوں میں یہ کتابت اور کاغذات
فارسی زبان سرکاری میں لکھے جاتے رہے۔ خلفاء راشدین نے مصر، شام و عراق میں اس کو فارسی
زبان میں تبدیل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی۔ اس لیے کہ یہ ایک ناقص انتظامی چیز تھی۔
اس کا اثر یہ تھا کہ اسے یہ تبدیلی اہل بیت سے اور اہل ترین و اعلیٰ اور اخلاقی مقاصد سے کوئی
خاص تعلق نہیں تھا۔ یہ چیز اس کے واسطے میں حرام تھی۔ نہ شریعت کے منافی سے متعارض تھی۔
اس لیے یہ جو ساری قوم چھٹی۔ یہ تو خاصہ بعد میں جائز طریقہ و لہجہ کے زمانے میں طے کیا گیا
کے سبب کہ کاغذات اور مقامی انتظامی معاملات کو فارسی زبان میں منتقل کر دیا جائے۔ یہ فیصلہ

بھی ایک انتظامی ضرورت اور مسئلہ کی خاطر کریں گی۔ جس سے چھپے ہوئی بھی عالمی، لسانی یا نسلی بنیادیں نہیں نکلا جائیں گی۔ یہ بات یاد رکھ کر بڑی تعداد میں لوگ اسلام قبول کر چکے تھے۔ مگر یہ زبانیں بولنے والے روز اسلام میں داخل ہو رہے تھے۔ اور نئے نئے علاقوں سے اسلام قبول کر کے آئے۔ اسے مفتح اور اس کے قریب وجود میں آیا۔ پورے تھے۔ یوں عربی جاننے والوں کی تعداد نہ صرف تھی اور عربی زبان ایک (lingua franca) کے طور پر عربی سے اپنی جگہ بنا رہی تھی۔ ان حالات میں انتظامی سہولت اور مصلحت کا تقاضا یہی تھا کہ عربی زبان کو فطری زبان کے طور پر بھی اختیار کر لیا جائے۔

ان تمام تجربات سے اس توازن اور اعتدال کی بات ملتی ہوتی ہے جس سے مسلمان بیٹھ مختلف رہے۔ اس توازن مراعتدال کے اصول کی روشنی میں اگر مسلمان اور غیر مسلمانوں کے تعلقات اور روابط کا جائزہ لیا جائے، تو اس صور پان قانون میں جہاں مسلمان بیٹھ اقلیت میں رہے۔ مثلاً اچھن اور مندوستان میں۔ تو شریعت کے اس توازن اور اعتدال کے بہت سے مظاہر اور عجیب و غریب مثالیں سامنے آتی ہیں۔

شریعت کا پہلا نظیازی مصنف ثابت اور تفسیر کے درمیان توازن اور اعتدال ہے۔ جہاں بہ شریعت ایک دوگنی شریعت ہے، یہ دنیا کے تمام انسانوں کے لیے ہے اور جب تک وہ زمین پر یا روئے زمین سے باہر انسان آباد ہیں شریعت ان کے لیے دوگنی شریعت نہایت گئی۔ وہاں اس شریعت میں نئے نئے حالات اور نئے نئے مسائل کو سمجھنے کی ایک بڑی گنجینہ غریب صلاحیت پائی جاتی ہے۔

نوعانام نہایت موردِ اہم پر زور دیتا ہو، وہ مولانا تعمیر کو نظر انداز کر دیتا ہے، ایسے انتظام میں کچھ کے تقاضے صرف کلمہ کا شکر ہو جاتے ہیں۔ جو کچھ ہم اور تقریرات تعمیر کے تجویزوں کا زیادہ دلی تھ کرتے ہیں ان کی تصریحات سے ثابت اور وہ اس کے تقاضے اور چاہت ہیں۔ اس کی مثال میں باطنی کی تاریخ میں اور موجود مشہورات میں بہت غور ہیں۔ مانع میں بہت سے تقریرات اور ادب میں ایسے طے ہیں جو زمانے کا ساتھ نہیں دے سکتے اور نہ ہو سکتے۔ ان ان کا شمار در قدیم میں کیا جاتا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ ہلال کی تہذیب اور ہلال کے قوانین پر مبنی تھا جس ایک معیار سمجھے جاتے تھے۔ عصر کی کا قانون دنیا کا قہر ہے ترین قوانین میں مومن قانون کی مٹی

ملائی تہذیب نے کامیابی سے یہ تہذیبوں کو اپنے گمراہی میں اسیر کیا۔
ملائی اسلام نے دفعہ بہ دفعہ یہ دونوں تہذیبوں میں اس پیکمیل سے غور کیا اور یہ بتایا کہ
اسلام و مذہب کیسے بہتر تہذیب سے کہا گیا ہے اور یہ کہ ان دونوں کو کچھ کیسے کیا جائے۔

املائی تہذیب کے اعلیٰ اسلامی تہذیب کے اثرات اور دنیاوی و دنیوی جذبہ کے تحت سے
مغربیوں اور مغرب سے متاثر مغربیوں نے سمجھنے میں کوئی کمی نہ تھی۔ مغرب نے مغرب کے
رہنما اپنے، کسی کی برجستہ توفیق اور مال کی وجہ و حسب احوال میں، کچھ شرمسار کر دیا ہے۔
مغرب اپنی قدرتی تاریخ سے جڑا ہوا ہے۔ اپنے ہی مل سے ملنے سے ہواں اور اپنی تاریخ کے نظریات
فرار کے بارے میں یہ سمجھتا ہے۔ اس لیے وہ اپنے ماضی کی چیز کو اپنے ہاتھ سے دھو آئے۔ وہ
مغرب کو اپنی جڑوں سے ہٹا دیا۔ اس لیے اس کی تاریخ کا یہ حال ہوا کہ ایک ذرا حال سے
زائد غریب پر بھیج دیا۔ بلکہ ان ذرا حال سے زیادہ غریب سے بڑھ کر غریب ہو گیا۔
اسلام نے ہندو تہذیب کو ہٹا دیا۔ مغرب کو اس ظلم و تعدی اور جبر و آمرانہ سے
بچنے میں بہت محنت کرنی پڑی ہے۔ یہاں تک کہ وہ غریب و فقیر اور غریب و غریب سے
تمام نظام و تہذیب کو ہٹا دیا۔ اس سے چاہیے کہ ہندو تہذیب کے تمام اہل مغرب
کے لیے شاید آسان نہ تھا۔ اس لیے مغرب کی نظریات و مغرب کی تہذیب سے ہندو تہذیب کا نہ ہونی
بعض ایک اچھی نئی اور اپنا ہندو (اور اس کے لوگ سے ہوتا ہے۔) بلکہ حال اور مستقبل ایک
مستقبل نریش اور خوشامور تہذیب کی توجہ دیتا ہے۔ اس لیے مغرب نے ماضی کی کسی چیز سے
خاص طور پر اس کی تعلق نہ رہا ہے۔ یہ تعلق برقرار رکھنا ہے اس لیے بالکل اچھا اور سائنس
کی جہ سے یہ ضروری سمجھی۔

دوسرے بہت سے صحیفہ مغرب کے اس محسوس ہیں۔ خط کو اور ان کے لیے پھر اعلیٰ
تاریخ کے بھی کسی تصور سے منطبق کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس طرح مسلمان کی تاریخ کے منظر
شریعت کی اساس اور مسئلوں کے زیر کے تمام اور ثوابت و مآثر و کج باطن کر دیتے ہیں۔ یہ
بہت ہم سب کو اچھی طرح سمجھ گئی ہے۔ یہ کہ اسلام کی تاریخ اسلام سے نکل کر تاریخ نہیں
محیطیت کیوں اسلام پر کاربہ دے کی تاریخ ہے۔ یہ تاریخ اسلامیت اور انسانیت پر مفالم اور
ظہر و نہانی کی تاریخ نہیں۔ بلکہ انسانیت کے ہے ایک خوش آیند تاریخ کی شہادت رہتی ہے۔

اسلام کی تاریخ عدل و انصاف اور تہذیب و تمدن میں نئی نئی شاخیں کا نثر کرنے کی تاریخ ہے۔ اس تاریخ کو دہرانے کی داس کو زندہ کرنے کی اور دور دورہ میں اس ایک نئے انداز سے اس کو نظم دینے کی ضرورت ہے۔ اس سے جان چھڑا دے نظر انداز کرے اور اس کو سخی انداز میں سمجھنا ایک بدترین شہری کمزوری بھی ہے، مسلمانوں کے مستقبل سے مایوسی کی فزائیں ہے اور مسلمانوں کے ماضی سے بے خبر ہونے کی دلیل بھی ہے۔

تقدیر و ثبات میں توازن کے ساتھ ساتھ اسلامی شریعت کی ایک اہم خصوصیت تسلیم کرنے کی غیر معمولی صلاحیت بھی ہے۔ اسلام کے کلام میں چونکہ عالمگیریت ہے، عالمگیریت کے ساتھ ساتھ گہرائی اور توازن اور اعتدال بھی ہے، ثبات اور دوام کے ساتھ ساتھ تغیر اور تبدیلی کا ادراک اور احساس بھی ہے۔ اس لیے ان سب چیزوں کا لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ اسلام کے مزاج میں سو بیٹے کی غیر معمولی صلاحیت پائی جائے۔

دنیا کی مختلف اقوام میں مختلف تہذیبیں، مختلف ثقافتیں اور مختلف روایات اور مزاج پائے جاتے ہیں۔ کسی بھی ناگزیر خطہ میں لیے نہ یہ ممکن ہے اور نہ مناسب کہ وہ ان تمام تہذیبوں کو یا ان تمام روایات کو ختم کر کے کسی ایک ثقافتی تصور یا کسی ایک مزاج پر تمام انسانوں کو زبردستی جمع کرنے کی کوشش کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی شریعت و تہذیب نے انہی کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ ہر قوم کو اپنے اندر سمویا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ شریعت اپنی وحدت، اپنی یک جہتی، اپنے انفرادی اوصاف اور اپنے تسلسل اور دوام کے بارے میں بھی انتہائی حساس اور انتہائی محتاط ہے۔ شریعت کسی ایسے اقتدار کو تسلیم نہیں کرتی جس کا نتیجہ عام کے تسلسل اور دوام پر سخی اثرات کی صورت میں نکلے (۱)۔ اس لیے ان دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ شریعت برقی تہذیب کو جو بدترین کو اور ہر قوم کی عادات و خصائص کے افکار و نظریات کے مثبت پہلوؤں کو اپنے نظام میں اس طرح سمولے کہ وہ شریعت کے نقطہ ہکا مسمون چائیں اور شریعت کے نقطہ کو انہی طرح کامیابی سے چلانے میں مدد دے جس طرح کہ دو نظام صدر و اول سے چلا آ رہا ہے۔

جب مسلمانوں کا یونانی علوم سے واسطہ پڑا تو انہوں نے یونانی اور اقل حونی تصورات کو محکم کام، اصول فقہ اور مسلم فلسفہ یعنی خست کی تدوین کے لیے اس طرح استعمال کیا کہ بعض

راہِ راستہ و منزلتِ صیح سے تمام تک واسطہ بنتا ہے اور جب تک وہ شریعت کے احکام اور تصورات پر ابھی طرح کاربند نہ ہو وہ ان میں چوری طرح اختلاف نہ ہو اور ان کو اپنے اندر اپنی زندگی میں مو لیتے کا جذبہ نہ رکھتے ہوں گے۔ لیکن شریعت کے ساتھ تفرق و بغض اور کٹھنوں سے ہمہ دور آہن کا شکار ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہر دانشمندی جو شریعت کے دائرہ کار و دائرہ اثر میں آتا ہے اس پر شریعت کے غیر مسمونی اثرات و رد و اعلیٰ سے ہی سدا سے آگاہ ہوتا ہے۔ یہی اور زندگی کے داخلی و باطنی گہری، عقلی، برہنہ بینی، اشفاق و رحمت اور حتیٰ کہ بین الاقوامی معاملات تک نمایاں ظہور کرتے ہیں۔ آج بھی مسلمانوں کی بہت سی باتیں سن کر ہر انسان حقیقت کے وجود کو مسلمانوں کے شریعت پر مصدورہ کے تصور کو کھانچ کر پراگش کرے گا۔ اس کے وجود کو آج غیر اسلامی تصورات کی بالادستی و اثرات میں محسوس ہوتی ہے۔ اس کے وجود کو آج دنیا کے اسلام کے بیشتر ممالک کے قانونی نظام کا بیشتر حصہ فی اسلامی تصورات کے تحت کا سرگرم ہے۔ اس سب چیزوں کے باوجود اسلامی شریعت کے اثرات اور اس کی گہری پھچاپ ہر اس مسلمان پر محسوس ہوتی ہے جو کسی نہ کسی سیٹیٹ میں شریعت کے کسی پہلو کے اثرات آئے۔ خاص طور پر ایسے مغرب میں جو لوگ اسلام قبول کر کے مسیحی سلسلہ کا حصہ بنتے ہیں اور مسلمانوں کے عقائد و عقیدوں سے ان کا واسطہ پیدا ہوتا ہے۔ ان کی زندگی میں جو نمایاں گہری اور قومی تبدیلی محسوس ہوتی ہے جس سے اہل مغرب بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ یہ شریعت کی غیر مسمونی یا پھر یہی کا ایک منظر ہے۔

شریعت کی ایک اور خصوصیت جو اس کی خاص قانونی افہام سے متعلق نہیں بلکہ شریعت کے ہر قسم سے متعلق ہے، وہ احکام شریعت یعنی قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ کی غیر مسمونی و رد و خدشہ ہے جس کی مثال انسانی فکری یا سماجی میں نہیں ملے گی۔ اس دائرہ بندی کا منظر وہ سب عہد احکام اور اقتصاد و اجتماعی قوانین اور استبداد میں جو شریعت کی محدود خصوص اور قرآن پاک کی انتہائی محدود آیات اور چند جملہ و عبارات پر مبنی ہیں۔

ہم اس سے پہلے یہی کر چکے ہیں کہ شریعت کے علمی حصے کا نام فقہ ہے۔ یعنی شریعت کے احکام کا وہ حصہ جو انسان کے ظاہری معاملات و مسائل سے بحث کرتا ہو، فقہ کے دائرہ کار

میں آتا ہے۔ قرآن پاک کی چھ جزاں چھ سو آیات میں سے صرف دس پانچ سو کے قریب آیات وہ ہیں جو آیات احکام کہلاتی ہیں۔ یعنی جو براہ راست فقہی احکام پر روشنی ڈالتی ہیں اور جن سے براہ راست فقہی احکام نکلتے ہیں۔ اتنی ہی تعداد ان آیات کی بھی ہوگی جن سے بالواسطہ طور پر فقہی احکام کا استنباط کیا گیا ہے۔ اس طرح قرآن مجید کی وہ قورہ مخصوص جن سے باواسطہ طور پر بلا واسطہ احکام کا استفادہ کیا گیا ہے ان کی تعداد کسی بھی صورت میں پانچ سو سے زیادہ نہیں۔ لیکن آیات احکام کے بارے میں کبھی جان سکتی ہے کہ احادیث احکام کی تعداد کل احادیث کے مقابل میں اتنی ہی ہے جتنی قرآن مجید کی کل آیات کے مقابل میں قرآن مجید کی ہے۔ کل احادیث نبوی جن کی تعداد سب ما کثرہ زیادہ سے زیادہ پچاس ہزار کے قریب ہے ان میں فقہی احادیث صرف چند ہزار تین یا چار ہزار کے لگ بھگ سے زیادہ دیکھیں ہیں۔ یہ چند ہزار مخصوص انسانی زندگی کے لامتناہی معاملات اور احکام کو منصفہ کرتے ہیں۔

اس اختلاف کی عملی تعلیمات اگر دیکھیں جائیں تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معانی اور مطالب کا کتنا لامتناہی مصدر ہے جو ان محدہ دہنوں میں نہیں ہے۔ مثال کے طور پر قرآن پاک کی صرف تین آیات ہی روشنی میں فقہائے اسلام نے پورا علم میراث مرتب کیا ہے جس میں فقہائے کرام کے جزوی اختلافات کی بھی خاصی تنجائش ہے۔ ان جزوی اختلافات کی وجہ سے احکام اور فقہانی میں تنوع بھی پیدا ہوا ہے۔ اس میں وحدت اور کثرت بھی پیدا ہوئی ہے۔ لیکن اس وحدت اور کثرت کو نظر انداز کرتے ہوئے اختلاف آراء کو نظر انداز کرتے ہوئے اگر محض احکام وراثت کی وحدت پر نظر ڈالی جائے تو حیرت ہوتی ہے کہ صرف تین آیات کی بنیاد پر یہ بڑا درل نہیں بلکہ انھوں میں جو وراثت کے مختلف احکام و بیان کرتی ہیں صرف ان تین آیات کی بنیاد پر مرتب کی گئی ہیں۔

اسلام آباد میں ایک ماہر اور فکرمیں لپیٹھوٹرا ٹیچسٹر جناب شیخ احمد گوہری نے ایک ایسا سوخت ویز تجا دیا ہے جس میں وراثت کی دو گروہ صورتوں کو فرض کر کے یعنی ۲۰ ملین صورتوں کو فرض کر کے ان سب کے جوابات کو سو یا لیا ہے اور ان دو گروہ صورتوں کے ممکنہ احکام قرآن مجید کی انہی تین آیات سے نکلنے والے قواعد و اصولوں کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں۔ یہ سوخت ویز جو اپنی وحیرت کا شاید پہلا سوخت ویز ہے ٹریٹ کی اس جامعیت، نیرہ مونی تاثیر،

زارخانی اور سو بیٹے کی صلاحیت کا غیر معمولی مظہر ہے۔

اسی طرح سے اسلام کے دیوانی اور فوجداری احکام پر اگر نظر ڈالی جائے تو یہ دیکھائی دے گا کہ فوجداری احکام قرآن مجید کی چند آیات سے ماخوذ ہیں۔ ان چند سو آیات پر اور چند ہزار احکامات کا مجموعہ یہ دوسو سال سے سچا پورا مسلمان ہندو کیسے جانتے سمجھتے ہیں؟ جو آج تک جاری ہے۔ جن میں ممالک میں اسلام کا قانون فوجداری دین ہے وہاں آئے دن ان محدود آیات و احادیث کی بنیاد پر معاملات کے فیصلے جاری رہے ہیں اور کبھی کبھی کوئی دیکھتے پر مشکل یا وقت محسوس نہیں ہوا۔

عربی میں ایسویں صدی کے لاکھ بیک لاکھ ایسویں صدی کے دہائیوں کے احکامات نے ایک حصے میں شریعت کے دیوانی اور فوجداری احکام کا بڑا حصہ نافذ کیا۔ اس وقت بھی قرآن پاک کی ان چند سو آیات اور چند ہزار احادیث سے مستنبط ہونے والے احکامات اور ہزاروں افرونی و جہالت و اقوال و افعال کی اس پورے نظام کو جو مروجہ ہے لے کر اندرونِ دنیا کے مشرقی و مغربی اور سرحدوں کی حدود سے لے کر انجمن و ادارہ ان کی حدود تک پہنچا دیا تھا۔ کامیابی سے چلا۔ یہ تھے۔ اس پر سے علاقے میں فقہ اسلام کے مطابق کامیابی سے حکم و قانون نافذ ہو گیا۔ باوجود اسی القوانین و فقہات بھی قائم تھے۔ بین القوانین و جہالت بھی پوری رہی جس کو پہلی سوئی تھی۔ اس کے سوا کہ یہ پر مسلمان تاجروں اور مسلمان عواموں کا کثیر النفع تھا اور وہ یہ سارا نظام اسلامی شریعت اور اسلامی قوانین کے مطابق چلا رہے تھے۔

شریعت کی ایک اور اہم جگہ اہم ترین خصوصیت عقل اور عقل کا ایک ایسا استخراج ہے جو دنیا کے کسی اور مذہب کی قانون میں نہیں پوچھا جاتا۔ پوری اسلامی شریعت اور فقہ اسلامی اس استخراج کا ایک حسین نمونہ ہے۔ لیکن سب سے زیادہ استخراج شریعت کے جس پہلو میں ظہور کرتا ہے وہ اسلام کا تمدن و اصلاح ہے۔ ہر اصلاح فقہ جو ایک وقت اسلامی حضرات کا اور اسلامی عقلی و فہمی کا سب سے بڑا نمونہ ہے اس میں وہ ایک وقت اسلامی حضرات کا اور مسلمانوں کے مذہبی قانون تھا اور اس لیے کہ سب سے جامع اور سب سے شہساز ہے۔

یہ کہہ جائے تو غلط نہ ہو گا کہ دنیا کی مذہبی اور عقلی تاریخ میں اصولی فقہ کا مطالعہ کوئی اور فن

ایسا سوچو جنہیں ہے جو اتنی گہرائی، اتنی جامعیت اور اتنی وسعت کے ساتھ عقل، عقل دانوں کے تقاضوں کو ایک وقت پر فہم نہ کرنا اور عقلی بحثوں کے پورا کرنے کا کمال یہ ہے کہ ہم اصول فقہ کے صف اول کے نامہ نگاروں نے جو فنی علوم اور منطق اور عقلیات سے کام لے کر اصول فقہ کو اس طرح مرتب کیا کہ اس زمانے کے مفکرین کا بیڑا سے بلا نامہ نگار اصول فقہ کے کسی علم پر کسی اصول پر منطق یا عقل کے نقطہ نظر سے اعتراض نہ کر سکے۔

اسی طرح اصول فقہ کے احکام نہ بنیادی طور پر قرآن پاک اور احادیث نبوی سے ماخوذ ہیں وہ برادراست ایک مذہبی مسر اور مذہبی قانون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے تعلیمات اور علوم انسانی کے تمام شعبے میں اصول فقہ میں پرہیز و احتیاط ہے۔

اصول فقہ کی اس دور کی کتابوں کا ترجمہ کیا جائے جس میں اصول فقہ اپنی عقلی و عقلی و پہنچ یعنی پانچویں صدی ہجری سے لے کر سب سے زیادہ ہجری تک کا زمانہ دو دو ایک وقت عقل اور عقل دانوں کی مکمل طور پر غائبگی کرتی ہیں۔ امام غزالی کی مستقلی جو بڑا مرامی کی اصولی، امام شافعی کی اسواقعات ہو یا ان کے ارادہ نامہ قرنی کی کتابیں انگریزی وغیرہ ان سب میں جہاں ایک طرح کا موم فقہ کا کمال نظر آتا ہے وہ قرآن پاک اور احادیث سے لے کر دینے والے احکام کو اس فنی علم سے اتنی دقت و ترتیب سے مرتب کیا اس کی مثال دیکھنا دوسرے مذہب کے قوانین میں نہیں ملتی۔ وہاں یہ کتابیں اسلام کی مذہبی عقلیات کی عقلی میں ترین نمونہ کی حیثیت رکھتی ہیں اور مسلمانوں کے فکری سہارا کی کل ترین مکمل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ جہاں منطق و فلسفے کے تصورات اور اسلوب استدلال کو اس مرتب اصول فقہ کا حصہ بنایا گیا کہ بیشتر سوچوں میں ان کو ان کو تو کھانا وقت تک نہیں پس جب تک پڑھنے والا اپنی منطق اور فہمی علوم و فنون کے تصورات سے پرے طور پر واقف نہ ہو۔

میر جیسے جیسے مسلمانوں میں قرنی ترقی اور عقلیات کا فن ترقی کرتا گیا اور مسلمان مشائی فلسفے کے ساتھ ساتھ انسانی فلسفے کو بھی اپنے میزان فکر میں جوڑ دیتے تھے اسی زمانہ اور اسی زمانہ سے یہ تصورات اسلام کے مذہبی علوم میں خاص طور پر اصول فقہ میں جھکتے پائے گئے۔ ایک زمانہ تھا کہ جب مشرق میں حاکم اور مغرب میں ابن خلدون اور امام ابن تیمیہ اور ابن عربی کے سرنے اہل علم نے اصول فقہ اور مسلمانوں کی عقائد اور فکری مہمات کو جامع اور مربوط

طریقہ سے مرتب کر دیا تھا۔ اس وقت تک کے دریافت شدہ تمام صوم و قنوں اور اس وقت تک مسلمانوں کے مرتب کردہ قزم عقلی اور علمی کارناموں کو اصول فقہ کی تدوین میں اس طرح استعمال کیا گیا کہ ان میں سے ہر پہلو ایک وقت اسلامی فقہ، اسلامی فکر، اسلامی شریعت اور اصول فقہ کے خاتم کے طور پر کام کرنا نظر آتا ہے۔ ایک انصاف پسند معترف راہبوسن کر لیتا ہے کہ کس طرح عقلیات اور نظریات دونوں کو اس طرح چامچیت کے ساتھ ایک دوسرے میں سمویا کر کے لدا اس کی مثال دنیا میں کسی اور مذہب کی تاریخ میں نہیں ملتی۔

اسلامی شریعت کے بارے میں ایک اور حقیقت ذہن میں رکھنی چاہیے۔ یہ حقیقت اگر نظر انداز ہو جائے تو شریعت کے معاملے میں بعض اوقات غلط فہمی یا الجھن پیدا ہو سکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ شریعت بنیادی طور پر ایک علمی نظام ہے۔ نہ تو اس کی عملی زندگی کی اصلاح کرنا انسان کی زندگی کو بہتر بنانا انسانوں کی زندگی کو اخلاقی و درعدل انصاف کی بنیاد پر قائم کرنا انسانوں کی عقلی زندگی میں روحانی اقدار کو جاری و ساری کرنا اور ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا جو اخلاقی اور روحانی اقدار پر مبنی ہو یہ شریعت کا بنیادی مقصد ہے۔

اس مقصد کے حصول کے لیے جہاں تاثر میرا ہوتا ہے وہاں شریعت میں خالص فکری یا عقلی مسائل سے بھی استثناء کیا گیا ہے۔ لیکن ایسے فکری مسائل یا ایسے خالص عقلی یا مجرد سوالات جن کا کوئی عملی نتیجہ نہ ہونے والا ہو۔ ان سے بحث کرنا شریعت کے حوزہ کے خلاف ہے۔ شریعت کے مشہور مزاج خالص امام شافعی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ شریعت ہر اس مسئلے سے صرف نظر اور اعراض کرتی ہے جس پر کوئی عمل مرتب ہونے والا نہ ہو۔ عمل میں ظاہری اعمال بھی شامل ہیں اور عقلی، دماغی یا باطنی اعمال بھی شامل ہیں۔ باطنی اعمال سے مراد وہ اخلاقی خوبیاں یا وہ روحانی ہندیاں ہیں جو شریعت کو مطلوب ہیں۔ اگر کسی فکر یا عقیدے کے نتیجے میں وہ حاصل ہوتی ہیں تو وہ فکر یا عقیدہ شریعت کی نظر میں قابلِ توجہ ہے۔

اس کے برعکس ایسے خالص عقلی مباحث جن کا کوئی عملی نتیجہ نہ ہوئی زندگی میں نکلنے والا نہ ہو ان پر غور و خوض کرنا اور ان سوالات کو اٹھانا شریعت نے غیر ضروری اور غیر مفید قرار دیا۔ آج مشہور حدیث میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات پر غور و خوض کرنا درست ہے بشرطیکہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر غور و خوض کرنا مناسب ہے۔ "فمفكر و"

ہمیں خالص اللہ ولا تفکروا فی اللہ۔" اس طرح کے الفاظ بھی بعض روایات میں آئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر غور و خوض کرنے سے انسان کو اخلاقی فوائد بھی حاصل ہو سکتے ہیں، روحانی فوائد بھی حاصل ہو سکتے ہیں اور، کوئی غمناک بھی دستا پ ہو سکتے ہیں جن کا مشاہدہ آئے دن ہوتا رہتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات وہاں نورانہ ہے۔ انسان کے اندر رک کے لیے انسان کے شعور کے لیے اسی کی حیثیت و راہنہ کی ہے۔ "لا تدومکہ الابصار و هو یدرک الابصار" انسان کی محدود عقل، انسان کا محدود دماغ اور انسان کا محدود شعور ذات الہی کی حقیقت کا اندازہ نہیں کر سکتا۔ اس لیے جو چیز انسان کے بس سے باہر ہے اسی پر غور کرنا وقت کا ضیاع نہیں تو اور کیا ہے۔

شریعت کے اسی مزاج کے پیش نظر رسول اللہ ﷺ نے بلکہ خود قرآن مجید نے اہل ایمان کی یہ تربیت کی کہ وہ صرف وہی سوالات اٹھائیں جن کی کوئی عملی افادیت ہو اور اگر کوئی ایسا سوال کسی کے ذہن میں آئے جو خالص نظری نوعیت کا ہو تو اس کا وہ جواب دینا چاہئے جس کا عملی نتیجہ نکلے والا ہو۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں ایک جگہ سوال نقل کیا گیا ہے "یسئلونک عن الساعۃ ایان موصیہا" "یہ تو آپ سے پوچھتے ہیں کہ قیامت کب آئے گی۔ اس کے جواب میں یہ نہیں بتایا گیا کہ قیامت کب آئے گی، کیا کب تک نہیں آئے گی، اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے علم میں محفوظ رکھا ہے۔ انسانوں کو قیامت کے وقت سے باخبر کرنا اللہ تعالیٰ کی مصلحت اور مشیت کے خلاف ہے۔ اس لیے اس طرح کے تمام سوالات خالص غیر عملی سوالات ہیں۔ ان کے جواب میں قرآن مجید نے پوچھا "لیم انت من ذکورہا" تم یہ بتاؤ کہ تمہارا درجہ یا تمہارا مقام قیامت کو یاد رکھنے کے بارے میں کیا ہے؟ کیا تم نے قیامت کے سوال جواب کو یاد رکھا ہے؟ کیا تم اس کے سبب تیار ہو؟ یہ سب وہ سوال جو انسانوں کو کرنا چاہیے اور جس کے عملی نتائج ان کی اخلاقی اور روحانی زندگی کے ساتھ ساتھ ظاہری اور دینی زندگی میں بھی سامنے آ سکتے ہیں۔

ایک اور موقع پر کچھ لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: یا رسول اللہ ﷺ قیامت کب آئے گی؟ آپ ﷺ نے اس کے جواب میں کسی عقیدے یا نظریے کی بات نہیں

فرمائی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”وَمَا دَاْعِدَاتُ نَهْأَ“؟ تم نے قیامت کے لیے کیا تیاری کی ہے؟

اسی طرح سے بعض ایسے عقائد کے بارے میں قرآن پاک میں سوالیہ تسبیح کیا گیا ہے جن کے مفصل اور واضح جوابات دیے جاسکتے تھے۔ لیکن اس وقت تک انسان کا علم اور مشاہدہ اس دور کے تک نہیں پہنچا تھا کہ قرآن پاک کے بہت سے لوگوں کی فہمیں اس سے فائدہ اٹھا سکتے۔ مثال کے طور پر پوچھا گیا ”ہم سَلَوٰك عَنِ الْاَهْلَةِ“ یہ چاند کا مٹنا وغیرہ۔ اس کا ترجمہ پیش ہوتا ہے سب نے اس کے جواب میں قرآن پاک کے کسی بھی یا سائنسی تفسیر کو جان کر نے کی ضرورت نہیں سمجھی، بلکہ وہ مذہب دیا جس سے چودہ سو سال پہلے کا ایک عام عرب بھی فائدہ اٹھا سکتا تھا، یہ کہ انسان بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے اور آئندہ۔ ”یَوْمَ لَا تُنْفَعُ الْحَدِثَاتُ“ میں اس سوال کو اپنے لیے ضرورت کا حامل پائے گا۔ ”قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ“ کہہ دیجئے کہ یہ چاند کا تقسیم و تفرق اور اس کا کم و بیش روز و راتوں کے لیے عبادت کے تقنین میں محدود معاون ہوتا ہے اور حج کے اوقات اور تاریخوں کا اس سے اندازہ ہوتا ہے۔ ”مَوَاقِيتُ“ چاند کی عبادت کے اوقات کا تقنین چاند کے متقدم سے ہوتا ہے۔ اس لیے عبادت کے عبادت میں چاند کی انتہائی اہمیت ہے۔ روایت بلا اور طور پر یہ عامی چیزیں نہ صرف اوقات کے تقنین میں بلکہ انسانی عبادت کے تقنین میں اہمیت رکھتی ہیں۔

لیکن جب ہے کہ فقہ نے اسلام اور علم کے اصول کے واضح طور پر لکھا ہے کہ غیر ضروری عقلی مساہٹ کو اٹھانا، خاص طور پر دینی معاملات میں ایہ شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ امام شافعی نے لکھا ہے ”اَلَا عَدُوٌّ لِّمُحَافِظَةِ نُبُوَّةِ الرَّسُولِ وَالْمُسْتَفِیِّ الصَّالِحِ“ یعنی نہ مومنوں کے راہروہمات کی شریعت کی جو ایمان بیعت نہ غیر متعبد ہے، اس لیے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صالحین کے مزاج کے خلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت تو سب کے لیے ہے۔ شریعت جہاں غزالی اور رازوی جیسے اعلیٰ فریق دماغوں کے لیے ہے وہاں ایک عام انسان کے لیے بھی ہے۔ وہ چودہ سو سال پہلے کے ایک چاندی شکر عرب کے لیے بھی تھی اور حج کے متقدم انسان کے لیے بھی ہے۔ اسی لیے اگر شریعت میں یہ عبادت اٹھائے گئے ہوتے تو یہ ماضی میں بہت سے لوگوں کے لیے الحاح کا سبب بنتے اور آج بھی اکثریت

کے لیے الجھن اور غلط فہمی ہی کا سبب ہوتے۔

تعلیق اور دقیق سوالات عام الناس کے مزاج اور ضروریات کے مطابق نہیں ہوتے۔ اس لیے انبیاء علیہم السلام نے اور خاص طور پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شریعت نے ان سوالات کو درخور اہتمام نہیں سمجھا۔

اس عقیدے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اسلام کے مزاج میں فلسفیانہ غور و غرض کی گنجائش نہیں ہے۔ ویسا نہیں ہے قرآن پاک میں، شریعت میں، بعض ایسے اشارات موجود ہیں جن سے کام لے کر مفکرین اسلام نے کلام، فلسفہ اور منکرات کے دفتر تیار کیے۔ لیکن یہ ایک محدود طبقہ کے لیے تھا۔ ان وفادار کی ضرورت نہ دیکھا مسلمان بننے کے لیے ہے نہ کسی شخص کو اخلاقی بندشیں حاصل کرنے کے لیے ان تحقیقات کی ضرورت ہے، نہ کسی شخص کو روحانی پاکیزگی حاصل کرنے کے لیے ان گہرائیوں میں جانے کی ضرورت ہے۔ ان گہرائیوں کی حیثیت دستِ خوانِ علم کی چٹنی کی ہے۔ اگر کسی کو دلچسپی ہے تو اس چٹنی سے فائدہ اٹھائے۔ لیکن اگر کوئی شخص، ستر فرائض کے تمام کھاتوں کو نظر انداز کر دے اور صرف چٹنی پر اکتفا کرنے لگے تو وہ اپنی صحت کا دشمن ہو گا۔

اس لیے یہ دیکھنا چاہیے کہ انسانی زندگی کے مختلف مراحل اور دلچسپیاں کیا ہیں اور ان کے بارے میں شریعت کا رویہ کیا ہے۔ چونکہ یہاں تعلیق اور فکر کی بات آگئی اس لیے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آگے بڑھنے سے پہلے یہ دیکھا جائے کہ علم کے بارے میں شریعت کیا کہتی ہے اور شریعت کا تصور علم کے لازمی اور واجب ہونے کے بارے میں کیا ہے۔

یہ بات تو ہم سب جانتے ہیں کہ حصولِ علم شریعت میں فرض ہے "طلب العلم منہ" علمی کمال مسلم و مسلمہ۔ "اس ایک حدیث پاک کے علاوہ بے شمار قرآنی آیات اور احادیث ایسی ہیں جن میں علم کی اہمیت کو بار بار بتایا گیا ہے۔ ان آیات و احادیث سے ہر مسلمان واقف ہے جن کو یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں۔ ان سے اعجاز ہوتا ہے کہ شریعت میں علم کی حیثیت کیا ہے۔

شریعت کی بنیاد و چہرہ پر ہے ایک علم دوسرے بدل۔ شریعت کا بنیادی مقصد۔ جیسا کہ قرآن پاک کی ایک آیت میں واضح طور پر آیا ہے۔ حقیقی بدل و انصاف کا قیام ہے۔

کرنا چاہیے۔ اگر صاحب استطاعت ہے تو سرل بحرِ بعدِ کونکا دینا چڑے گی۔ اس سے عبادات سے منکر کسی مکلف انسان کے لیے ممکن نہیں ہے۔ اس لیے اسے صبح پا عبادت بھی ضروری ہے۔ یعنی شریعت کا تقاضا علم ضرور حاصل ہونا چاہیے کہ لازمی اور ضروری عبادات انسان ادا کر سکے۔

تیسرا درجہ ہے "ما تصح بہ المعیشتہ" جس کے ذریعے اس کی معاش اور زندگی درست ہو جائے۔ اس درجے میں شریعت کا علم بھی سہا سہ ہے اور دنیا کا علم بھی۔ انسان کا تعلق جس طبقے سے ہے یا معاشرے سے جس دائرہ کار سے ہے اس دائرہ کار کا علم ضروری ہے۔ اگر کوئی انسان متعلقہ اور ضروری علم کے بغیر وہی پیشہ اختیار کرتا ہے تو ازل تا اب کامیاب نہیں ہو سکا اور اگر مادی اعتبار سے کامیاب ہو بھی جائے تو یہ ایک بہت ناخوشوار ہے جو اپنی ذات اور دوسروں کے لیے پیدا کر رہا ہے۔ اس خطبے کے نتیجے میں اگر کسی کو نقصان ہو گی تو شریعت اس کو تادیب اور انذار کرنے کا مختلف قرادے کی۔ ایک حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر کسی انسان نے لب کا پیشہ اختیار کیا اور وہ علم لب نہیں جانتا تھا اور اس سے کسی کا نقصان ہو گیا تو اس شخص کو دوزخ دینا چاہیے گا۔ کسی کی جان سنائی ہو گئی تو اس کو دوزخ دینا چاہیے گا۔ یہی طرح سے دوسرے معاملات کو قیاس یا جاسکتا ہے۔ اس سے کسی بھی چیز کا فنی علم جو اس دورہ اس زمانے اور اس علاقے کے لحاظ سے ناگزیر ہو اس کو حاصل کرنا بھی شریعت کی نذر سے ناجزی ہے اور خود اس میدان کے بارے میں شریعت کا علم بھی ضروری ہے۔ ایک شخص زراعت کا کام کرتا ہے تو جہاں زراعت کے علوم، حربے، سس کو جاننا چاہئیں وہاں اس کو زراعت کے بارے میں شریعت کے احکام بھی جاننے چاہئیں۔ ایک شخص تجارت کا پیشہ اختیار کرتا ہے تو جہاں تجارت کا علم چاہیے اس کو ان کے چاہئیں وہاں اس کو تجارت کے اسلامی احکام بھی جاننے چاہئیں۔

یہ تو علم کا دو حصہ ہے جو ہر شخص اور ہر فرد لازمی طور پر حاصل کرنا چاہیے۔ علم کا دوسرا حصہ وہ ہے جسے فقہائے اسلام نے فرض کفایہ قرار دیا ہے۔ فرض کفایہ میں بھی یہ دونوں چیزیں شامل ہیں۔ شریعت کا علم بھی شامل ہے اور دنیا کا علم بھی۔ دنیا کے علم کے سلسلے میں امام غزالی، علامہ ابن تیمیہ، اور دوسرے اکابرین اسلام نے لکھا ہے کہ ان تمام علوم و فنون، ان تمام مستحقین اور مبادیوں کا جاننا مسلمانوں کے لیے فرض کفایہ ہے جن کی سنت مسلمہ کو نہ درست ہو اور جن

کے نہ جاننے کی وجہ سے امت مسلمہ کی خود کفالت بھروسہ پر ہوا اور امت مسلمہ دوسروں کی دستِ مخمر ہو جائے۔ اس طرح کے علوم و فنون، صنعتیں اور مہارتیں ہر دور کے لحاظ سے بدلتی رہیں گئی۔ ہر دور کے لحاظ سے جن مہارتوں کی بہت مسلمہ و ضرورت ہوئی، خاص طور پر امت مسلمہ کی آزادی اور خود مختاری کے تحفظ کے لیے جو ضروری مہارتیں درکار ہوں وہ مہارتیں حاصل کرنا امت کے لیے فرض کفایہ ہوگا۔

اسی طرح شریعت کی مہارت کا وہ درجہ حاصل کرنا بھی فرض کفایہ ہے جہاں عامۃ الناس کو ضروری دینی رہنمائی حاصل ہو سکے، عامۃ الناس اپنے ان مسائل کا جواب معلوم کر سکیں جن کا جواب ہر شخص کے پاس نہیں ہوتا، جو لازمی دینی تعلیم کی سطح سے ماوراء چیزیں ہیں، ان کا علم معاشرے میں کچھ لوگوں کے پاس ہونا چاہیے۔ ابھی میں نے عرض کیا کہ شریعت ایک خاص علمی نظام ہے۔ شریعت غیر عملی مسئلے نہیں کرتی۔ شریعت انسانوں سے وہ کچھ کرنے کو نہیں کہتی جو انسان کے بس میں نہ ہو "لا یكلف الله نفسا إلا وسعها"۔ "شریعت ہر ایک سے یہ نہیں کہتی کہ ہر شخص فقیر و مجتہد ہو جائے۔ نام الاوصیاء اپنے زمانے میں ایک ہی تھے، مگر میں اسلام میں سے جس کا بھی نام لیں ان کی مثال ان کے زمانے میں یا تو وہ خود ہی تھے یا ان جیسے چند اور حضرات تھے۔ مسلمانوں کی غالب ترین اکثریت علم و فکر کی اس سطح پر نہیں تھی جس طرح پر اپنے زمانے میں امام قرطبی، امام راوی، شاہ ولی اللہ یا اور دوسرے حضرات تھے۔ حتیٰ کہ فوہ صحابہ کرام میں سب کی سطح ایک نہیں تھی۔ صحابہ کرام میں تو اولاد اکھوں میں ہے ایک لاکھ پالیس ہزار یا پڑھیں ہزار صحابہ تو وہ تھے جنہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ آخری حج میں حراست کی۔ حضور ﷺ کا وہ دربار بہار کی مانند تھا ہر ہے ان سب صحابہ کرام میں سے ہر ایک شخصین کے مقام، مرتبہ کا حامل نہیں تھا، ہر ایک علم، فضل کے اس درجے پر نہیں تھا جس پر حضرت علیؓ فائز تھے۔ ہر ایک تعلق اور فتنی معاملات اور شریعت کے علمی معاملات میں مہارت کا وہ درجہ نہیں رکھتا تھا جو دیگر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یا حضرت معاذ بن جبلؓ کا یا دوسرے صحابہ کرام کا تھا۔

اس لیے شریعت ہر ایک سے یہ نہیں کہتی کہ ہر شخص تنقید اور مہارت کے اس مقام پر فائز ہو جس پر بہت قہودے لوگ فائز ہو سکتے ہیں۔ لیکن ہر مسلم معاشرے میں ایسے لوگ موجود ہونے چاہئیں جن سے امت مسلمہ جو غرض کرے امت مسلمہ دینی رہنمائی کے لیے ان کے علم

سے قائم اٹھائے۔

اس درجے کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک سطح تو آجنا عام اور نچلے درجے کی سطح ہے جو عامۃ الناس کے لیے درکار ہے، ایک عام انسان کو آئے دن ایسے مسائل سے واسطہ پیش آتا رہتا ہے جن کا جواب اس کے پاس نہیں ہوتا۔ اس نے شریعت کا جواز کی نظر عام سے کیا ہے، اس میں اس کا جواب نہیں ملتا۔ اس لیے اس کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ کسی بزرگ، صاحب علم، یا اہل تہذیب حاصل کرے۔ یہ ضرورت کسی کو کم محسوس ہوتی ہے کسی کو زیادہ، وہ کسی دور زمانہ، کسی کو بھی کبھی، کسی اثرات سے کسی کو شاید دور زمانہ میں، لیکن اس بات کی ضرورت سب کو پڑتی ہے کہ کسی صاحب علم سے رہنمائی حاصل کریں۔ اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے شریعت نے حکم دیا ہے کہ ہر گروہ، ہر جماعت، ہر طبقہ، ہر ہستی اور شہر میں دھم ٹھگ ایسے ہونے چاہئیں جن کی تعداد کافی ہو، یعنی یا اس علاقے یا اس گروہ کی ضروریات کے لحاظ سے ہوگا۔ جو دین میں مہربانی، بصیرت رکھتے ہوں، "لینفہمبھواہی الدین" سب کا اس کام کے لیے نفع مند رہی نہیں، بلکہ لوگ انگیر۔ ایک، دو، تین، پانچ، دس، پندرہ، سب ضرورت ایسے لوگوں کو دینا کافی ہے جو دین میں مگر اور کام حاصل کریں، مگر یہ بصیرت اور تفقہ حاصل کریں اور یہ حاصل کرنے کے بعد اپنے لوگوں کو جس جتنے سے وہ ملے ہیں اس طبقے کے لوگوں کو دینی رہنمائی دے سکیں۔

یہ بات امت مسلمہ کے ائمہ فرض کا جواب ہے کہ اس کا انتظام کرب کے معاشرے میں ایسے لوگ موجود ہیں، معاشرے میں شریعت کے ایسے ماہرین موجود ہوں جو عامۃ الناس کی رہنمائی کا فریضہ کما حقہ انجام دے سکیں۔ جس طرح امت مسلمہ کے دس یا بیس فیصد لوگ ہیں جن میں طلب کے ماہرین ایسی تعداد میں موجود ہوں جو عامۃ الناس کا علاج کر سکیں۔ یہ ہندو میں موجود ہوں جو فی سہر اور انجینئرنگ کے معاملات میں امت کی ضرورت کو پورا کر سکیں، ایسے ماہرین تعمیرات موجود ہوں جو امت کی تعمیراتی ضروریات کو پورا کر سکیں، ایسے ماہرین موجود ہوں جو مختلف میدانوں اور فنون میں مصنوعات کی ضروریات کو پورا کر سکیں، یہ بات صرف شریعت کی مہارتوں کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ تمام مہارتوں کے ساتھ ہے۔ شریعت کے بارے میں ان ائمہ و فحول کی امت اور بھی زیادہ ہے، اس لیے کہ انسان کی اور آسمان کی چاروں زندگی کا دار و مدار شریعت پر اور انتظام ہے، انجینیئر پر ہے۔

اس باب میں ایک شافعی فقیر علامہ خطیب الشریعی نے اور دوسرے متعدد شافعی فقہاء نے بڑی اہم و دلچسپ بات لکھی ہے، ممکن ہے دوسرے فقہی مکاتب کے حضرات نے بھی یہی ہو، شافعی فقہاء نے لکھا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ ہر عدوی کی مسافت پر ایک ملحق مقرر کیا جائے۔ ایک ایسا عالم جو دینی معاملات میں رہنمائی یا فتویٰ دے سکے وہ ہر عدوی کی مسافت پر موجود ہونا چاہیے۔ عدوی سے مراد انہوں نے یہ لیا ہے کہ اتنی مسافت یا اتنا دور یا علاقہ جس میں کوئی شخص صبح فجر کی نماز کے بعد ضروریات سے فارغ ہو کر پیدل روانہ ہو، متعلقہ ماہر شریعت، عالم یا ملحق سے ملاقات کرے۔ پیدل جا کر، اپنا مسئلہ بیان کرے اور رہنمائی حاصل کرے اور غروب آفتاب سے پہلے پہلے پیدل اپنے گھر واپس آ سکے۔ یہ شرط اس لیے رکھی کہ ہر شخص کے پاس سواری نہیں ہوتی، بہت سے لوگوں کو پیدل ہی آنا جانا پڑتا ہے۔ شریعت کسی شخص کو ایسی چیز کا تکلف نہیں کرتی جس پر عمل کے وسائل اس کے پاس نہ ہوں۔ ضروری نہیں کہ ہر شخص کے پاس آج گاڑی ہو، ضروری نہیں کہ ہر شخص کے پاس قدم زدنے میں گھوڑا یا فیر یا فوٹو موجود ہو۔ اس لیے ایک محنت مند انسان، ایک عام محنت کا انسان کہ ازگم و س زدنے میں ایسا تھا کہ پیدل جائے تو چار، پانچ میل، آٹھ میل اور جا کر رہنمائی حاصل کر کے واپس آ جائے۔ اس فاصلہ تک جانے آئے میں کوئی راحت نہیں ہے، کوئی مشقت نہیں ہے، کوئی مشکل نہیں ہے۔ اس لیے کہ ایسے مسافر روز و شب نہیں آئیں گے، کبھی کبھار شب چٹائی آئیں گے۔ کبھی کبھار اس طرح کا سفر اختیار کر کے چلا جاتا ہے، کوئی نہ مشقت بات نہیں ہے۔

آج کے لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں، کیونکہ ذرائع سوا مملات کثرت سے ہیں، وسائل نقل و حرکت روبرو عام ہیں اور ہر شخص کو دستیاب ہیں، کہ بڑے شہر میں نماز تک چند ایسے اہل علم موجود ہونے چاہئیں جن تک علامہ امام مسلمانوں کے لیے رجوع کر سکیں۔ ہر پھرتی جگہ میں ایک ایک دو دو ایسے حضرات ایسے ہونے چاہئیں۔ اگر حکومتیں یہ انتظام کریں۔ ایسے قسمی ادارے قائم کریں، اسلامی تحقیق اور تعلیم کے اعلیٰ ادارے ہوں، جامعات ہوں، کليات سرکاری اور حکومتی و سائل سے قائم ہوں تو فیہما۔ اور خدا اگر نکلوشیں اس میں کوتاہی کریں گی تو وہ اللہ کے یہاں جواہر ہوں گی۔ لیکن علامہ الناس اس ذمہ داری سے بری الذمہ نہیں ہوں گے۔ پھر ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ خود آگے بڑھیں اور غیر سرکاری ادارے قائم کریں۔ جہاں جہاں ایسے غیر

سرکاری ادارے قائم نہیں کیے جیسے آئندہ پاکستان میں قوانین کی مدد سے ان اداروں کو مزید ترقی دینا یہ علامت انسانی کی امداد داری ہے۔

فرض کفایہ کے سرور ہے کے ساتھ یکہ اجداد بھی ہے جو فرض کفایہ کا بھی فرض کفایہ ہے۔ یہ وہ درجہ ہے کہ جہاں خود اہل علم کو رہنمائی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اہل علم جو علامت انسان کی رہنمائی کر رہے ہوں وہ خود ان کو رہنمائی کی ضرورت پیش آ جائے تو وہ ہیں جو غلط کریں۔ مزید یہ کہ۔ جیسے نئے معاملات و مسائل جو امت مسلمہ کو پیش آئیں ان کا جواب امت مسلمہ کہاں سے معلوم کرے۔ بعض مسائل ایسے ہو سکتے ہیں کہ یہ ماہرین اور مفتی حضرات جو جگہ جگہ ہستی ہستی گاؤں گاؤں دستیاب ہیں وہ مسائل ان کی سطح سے اوپر کے ہوں۔ اگر ان کی سطح سے اوپر کے مسائل پیش آ جائیں تو اس کے لیے چند افراد ایسے بھی امت مسلمہ میں ہونے چاہئیں جو ان نئے معاملات کا جواب دے سکیں۔ ہندو کی بصیرت کے حامل ہوں۔ ماہرانہ اور تادمہ انداز سے اور جدید کے مسائل، مشکلات کو سمجھ سکتے ہوں۔ اپنے زمانے کی ضروریات اور تقاضوں سے واقف ہوں۔ زمانے سے رجحانات ہ کوئی نظر نہ رکھتے ہوں۔ وقت کے بغیر شمس ہوں۔ فقہ و شریعت کے مزاج شناس ہوں۔ دین میں گہری بصیرت رکھتے ہوں۔ قرآن پاک و سنت رسول اور شریعت کے پورے ذخیرے سے۔ ہر انداز میں واقف ہوں۔ ظاہر ہے ایسے لوگ بڑی تعداد میں نہیں ہوں گے۔ ایسے لوگ قہور سے ہی ہوں گے۔ مفتی میں بھی قہور سے تھے۔ ابھی میں نے مثال دی کہ امام ابوحنیفہ اپنے زمانے میں ایک ہی تھے یا ان جیسے چند اور حضرات ہوں گے لیکن ایسے ماہرین اس زمانے کے اعتبار سے بھی بہت قہور سے تھے۔ یہ فرض کفایہ کا ایک بہت اونچا درجہ ہے۔ شریعت کے معاملات میں بلکہ شریعت کے علاوہ دیگر غلام معاملات میں بھی ایسے حضرات کی دستیابی کا بندوبست کرنا امت مسلمہ کی ذمہ داری ہے۔ یہ تو فراہم کے دور درخت ہیں جو طے کے بارے میں شریعت قرار دیتی ہے۔ عدل کے بارے میں بعد میں بات کریں گے۔

ان لازمی تقاضوں کے ساتھ ساتھ شریعت عوام الناس کی ترقی، فہم، بصیرت، ادب اور تہذیب کی ترقی کو پسند کرتی ہے اور اس کی حوصلہ افزائی کرتی ہے۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے، مسائل فراہم کرنے کو پسندیدہ اور مستحسن قرار دیتی ہے۔ لیکن یہ علم کا وہ درجہ ہے جس کا بعض

[illegible]

یہ محکمہ کا دورہ تھا جس کو حکام نے اسامہ کے دستِ خزانہ علم کی بعض اشیاء، انہیں سے تشبیہ دی ہے۔ یہ وہ حالات ہیں جو نہ حالتِ انہیں کے ہے فرض ہے، وہ ملے لڑا۔ کے ہے، انہیں اور ضروری ہیں وہ انہیں وہ اس کی کوئی ضرورت ہے۔ لیکن یہ علم و دانش کے وہ چیز ہیں جو کہ اسلامی تہذیب کی تشکیل دیتی ہے۔ جو کہ اسلام کی ترقی و ترقی کی ثقافت کی شان میں اضافہ ہوتا ہے اور ہم ان کی کوئی جتنی ہیں اور ان کی ترقیات سے ملے آتی ہیں۔ اس لیے اگر ہم انہیں سے کہیں کہ انہیں ملے کہ ایک محکمہ تھا ان مسائل سے استعارہ سے تو وہ شریعت کی نگاہ میں ایک پابند یہ کام ہے۔ لیکن ان مسلمانوں کی بڑی تعداد مسلمانوں کا بیشتر حصہ اپنی قوم کو ان چیزوں پر مرکوز کر کے نہ صرف انہیں بلکہ ان کی کے دور سے ابھر رہا ہوتا ہے انہیں کا مکان رہتا ہے۔ غور نظر، غور، انہیں کے وہ امور، وہ حالات، وہ چیزیں

سکتے ہیں جن پر دنیا یا دنیوی کامیابی کا ارادہ رہتا ہے۔

شریعت کے بارے میں یہ بات پہلے بھی کہی ہو چکی ہے، اور قرآن پاک میں بھی جگہ جگہ اس کو وضاحت سے بیان کیا ہے کہ جیسا تک دین کے اصولوں کا تحقق ہے یہ تمام انبیاء علیہم السلام میں مشترک رہے ہیں۔ اور تمام آسمانی کتابوں میں، انبیاء و پیغمبر و انبیاء کی تعلیم میں، اور انبیاء علیہم السلام کے ساتھ آئے والے پیغام میں انہی اصولوں کی تعلیم تھی اور انہی نے انہی کے خلاف کے لحاظ سے تمام انبیاء و پیغمبر و انبیاء کی تعلیم میں ان اصولوں اور انہی بنیادوں کی تفصیل بیان کی۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ یہ بات میں کہتے ہیں کہ بات کی جلد قول کے مکتوب نمبر ۱۳ میں اس بات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے کہ انبیاء و پیغمبر و انبیاء کی تعلیم میں کس طرح تحقق ہیں اور اصول دین میں اتفاق کے بعد شرائط میں اختلاف اور شرائط میں تفصیلات کس طرح مشروع ہوتی ہیں۔ یہ بات شہود علی اللہ محدث دہوی نے امام شافعی نے، امام غزالی نے، علامہ ابن تیمیہ نے اور شریعت کے متعدد و مزاج شناسوں نے تفصیل سے بیان کی ہے۔

ان سب چیزوں کے ساتھ جو بات پیش نظر رہنی چاہیے وہ یہ ہے کہ شریعت کا ایک اہم مقصد یہ بھی ہے۔ جگہ اگر یہ سمجھا جائے کہ ہر وہی مقصد ہے تو غلط نہ ہوگا۔ کہ انسانوں کو ان کی ذاتی پسند و پسند، اپنی مادی مصلحتوں اور ذاتی مفادات کے دائرے سے نکال کر ایک ہرگز نہیں شریعت کے احکام میں لایا جائے، یہ شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ایک یا سب سے بڑا بنیادی مقصد ہے۔

امام شافعی نے اس کے لیے اسطلاح استعمال کی ہے "الخروج العکلف عن داعیة الهوی" کہ جتنے مصلحت انسان میں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے شریعت کی ذمہ داری کا مصلحت بنایا ہے ان سب کو ہوی اور ہوی اور خواہشات نفس کے دائرے سے نکال کر شریعت کے دائرے میں لانا، یہ شریعت کا بنیادی مقصد ہے۔

مقاصد پر گفتگو کے ساتھ ساتھ یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ مقاصد کی تعبیر اگر اس میں اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر کرنے لگے، انسانی جان اور مال کا تحفظ اگر ہر شخص اپنے ذاتی مفاد کے

جیسا کہ نظر، ہر قوم اپنے قوی سنہ کے نقطہ نظر سے، ہر قبیلہ اور ہر برادری اپنے کردہی مفاد کے نقطہ نظر سے کرنے لگے تو یہ شریعت کے مقاصد کی تکمیل نہیں ہوگی، بلکہ شریعت کے مقاصد سے انحراف ہوگا۔ اس لیے کہ یہ قیام شرکات و وہ ہیں جو ناجیدہ و بی شرعی خواہشات نفس پر مبنی ہیں۔ اس لیے شریعت نے سب سے پہلے جس چیز کا راستہ روکا ہے، وہ ہوگی وہ جس کا راستہ ہے جس سے انسانوں کو دور کرنا ضروری ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے عقدہ کو سے کام لیا گیا، اخلاق سے بھی کام لیا گیا، روحانی اور دینی تربیت سے بھی کام لیا گیا، اور پھر غریب شریعت کے احکام کا روحان بھی چکی ہے کہ انسانوں کو ذاتی مفاد، ذاتی خواہشات اور ذاتی پسند ناپسند کے استعمال کے لیے محدود کر دیا جائے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نیک کام میں بھی ذاتی مفاد شامل ہو جائے، کسی عبادت میں بھی نفسانی خواہشات شامل ہو جائیں، دنیوی مصلحتیں شامل ہو جائیں تو اس کا راستہ بھی برا و فخرناک ہوتا ہے اور دو چیز محو سے باقی رہتا تو سوچ تک لے جاتی ہے۔ مثال کے طور پر قمار سب سے افسانہ برابری ہے۔ لیکن اگر قمار دین کا دینی خاطر پیٹھا جانے لگے، نہ تو اس لیے پیٹھا جانے لگے کہ لوگ بزرگ اور ولی قرار دیں تو یہ بہت غلط راستہ اختیار کر لیتے ہیں۔ اور یہ خالص روحانی چیز بھی شریعت کی نظر میں اچھی نہ پائے ہوگی۔

دوبالائی ہے۔ اگر ایک مروجہ ہوگی اور دوسری کا راستہ کھل جائے تو اس سے جہلوں کا راستہ کھل جاتا ہے۔ اور انسانی ذہن اور حرائق ایسے طرے پڑتے جھٹکتا ہے جس میں شریعت کے ظواہر کی پابندی تو نظر آئے لیکن شریعت کے مقاصد اور ہدف ایک ایک کر کے بھروسہ ہو جائیں۔

یہ وہ بنیادی قواعد اور تصورات ہیں جن پر شریعت الہی کا دار و مدار ہے۔ ان بنیادی قواعد و کلیات سے ملنے کر اس کی بڑی تعداد نے بحث کی ہے۔ ان مباحث میں جن اہل علم کا نام بہت نمایاں ہے ان میں امام غزالی، امام رازی، امام قرطبی، علامہ عزالدین بن عبد السلام، ابن تیمیہ، علامہ ابن قیم، امام شافعی، اور ان سب کے ساتھ ساتھ ہمارے برصغیر کے حضرات شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی شامل ہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اچھی مشہور کتاب ”حجۃ اللہ الباقی“ کے پہلے حصے میں ان قواعد اور بنیادی تصورات کا تفصیل سے تذکرہ کیا ہے جن سے شریعت کے اہم اور بنیادی مقاصد مستنبط ہوتے ہیں۔ ان مقاصد کی تشریح پر وہ

مسلمینوں کی طاقت کی بدولت ہیں جن پر احکام شریعت کا ارادہ رہا ہے۔

ثانی اولیٰ اللہ کا نام اس نقطہ نظر سے انتہائی اہمیت رکھتا ہے کہ انہوں نے اپنے صاحبِ مصرف مسلمانوں کو نہیں بنایا، بلکہ اپنے زمانے کی یورپی ملکی دنیا کو اور دنیا کے تمام غلاموں کو مخاطب بنایا۔ انہوں نے اپنی گفتگو کی وضاحت ان اصولوں پر رکھی جو اس زمانے کے لحاظ سے ملکی دنیا کے ملے شدہ ماحول اور ملے شدہ تصورات تھے۔ چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے بتایا کہ انکیلیک شریعت کے مطابق کیا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کیوں کسی کو مکلف بناتا ہے؟ اور تعریف یا مکلف بنانے جانے سے مراد کیا ہے؟ پھر اللہ تعالیٰ نے جو سلسلہ مجازات رکھا ہے، جزا اور سزا کا لفظ مجموعہ کیا ہے، دیکھو کیا ہے اور اس کی نوعیت کیا ہے۔ اس زندگی میں جزا اور سزا کے اس تصور کی کیا اہمیت ہے، آخرت کی زندگی میں اس سزا اور جزا کی نوعیت کیا ہوگی؟ ظاہر ہے کہ اس میں اتنی تھوڑی قطعی انسانی زندگی اور اس کے ارتقا سے بہت کم رہا ہے۔ پھر جب دنیا میں جزا اور سزا کی بات ہوئی تو یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ انسانی ذہنی اعتبار سے کسی طرح بکھرا ہے۔ تہذیب و تمدن کے اس مقام پر ہے اور اپنی ذہنی سطح، غریبی بندی اور ملے شدہ زندگی کے اعتبار سے سطحی نوعیت اور جزا کی ضمانت ہے۔

تہذیب و تمدن کی ان سطحوں کو ثانی اولیٰ اللہ نے ارتقا کثافات کے لفظ سے بیان کیا ہے۔ ارتقا کا لغوی جو شہ صاحب کے یہاں استعمال ہوا ہے، نسبتاً نیا ہے۔ بہت سے حضرات کو اسے سمجھنے میں الجھن پیش آئی ہے۔ لیکن اس سے مراد تہذیبی ارتقاء کے، مطلب پرستی جو انسانی زندگی میں نظر آتی ہے۔ شہ صاحب نے اپنے معاملہء تالیف سے یہ نتیجہ نکالا کہ تمدنی پیش رفت کے یہ مراحل تہذیبی ارتقاء کے یہ مراحل چار ہوتے ہیں۔ پہلا مرحلہ وہ ہوتا ہے جب انسان بہت ابتدائی زندگی سے ایک حتمی زندگی کی طرف قدم بڑھا رہا ہوتا ہے۔ اور انسانی زندگی اپنے ختم اور تہذیبی دیار کے اعتبار سے بہت ابتدائی سطح پر ہوتی ہے۔ یہ ابتدائی سطح بھی وہ ہوتی ہے جس میں کچھ اصول مشترک ہوتے ہیں، کچھ اصطلاحات اور روایات کے قیام و لغو کے حوالے ہیں اور کوئی انسانی معاشرہ ان سے نفرت نہیں ہوتا۔

یہاں شہ صاحب نے ان غریبی اور دنیا کے نقطہ نظر سے اختلاف کیا ہے، انہوں نے بغیر کسی دلچسپی اور بغیر کسی ملکی بنیاد کے انسانوں کے آثار کے بارے میں بہت سی باتیں

تشریف فرماں کر لی ہیں۔ انہوں نے عرض کر لیا ہے کہ وہاں پہلے "خازن" الہامی تھی اور بعد میں یہ تھا اور حیوانی انداز کی نمائندگی کرتا تھا۔ انہوں نے یہ بھی عرض کر لیا کہ وہاں بھی اخلاقی و دینی حد کے کوپا نہ تھیں۔ یہ محض تقو و مناسبات ہیں جن کی کوئی علمی یا دینی بنیاد نہیں ہے۔ لہذا اگرچہ ان کے شراب میں ارتداد نہیں ہے اور کھانا لازم کا پھل ہے مگر یہاں سے ذمہ داری اور عزت عام ہے اس لیے مغربی انسان ان تصورات کو آسانی سے قبول کر لیتا ہے۔ اس لیے یہ تمام تجویزیں اور یہ بنیادیں ان کے مغربی دنیا کے ہم میں جیسے مسلمات کا رواج نہ تھیں۔

شاہد صاحب کی تحریر دل، غصہ، حسد، الحاقات کی بحث میں ایک نیا نقطہ نظر سامنے آتا ہے جس کی وضاحت کر کے تصورِ حلال اور عقلی اصولوں پر آپ نے الحاقات کے منہجوں کی بنیادیں شاہد صاحب، الحاقات سے بحث کرتے ہیں۔ سعادت سے مراد دورِ فلاح یعنی ہے یا دورِ تصدق آخرین ہے جو ہر انسان جتنی نصرت رکھتا ہے۔ سعادت کی اصطلاح قریب قریب (happiness) کی اصطلاح کے قریبی صطلح ہے جو مغربی نظریں اور یہ خیال کے انقلابی تھی۔ تہذیبوں کی فلاح اور دینی نظریں کے نزدیک خوشی یا سیرت انسانوں کے لیے مقصدِ عظمیٰ یا نعمتِ عظمیٰ نہ حقیقت رکھتی ہے جس کو مغربی فلاحی سلطان میں "Summum Bonum" کہتے ہیں۔ اگر یہ نعمت عظمیٰ Happiness یا خوشی ہے تو خوشی اور سیرت عام طور پر ایک مادی و حیوانی شعور یا جسمانی احساس سے مہارت ہوئی ہے جس کا حقیقی دستِ آسمانی سے ٹکرائے ہوئے ہے نفس و دوسوں و ہمیں۔ سعادت اور خوشی جہاں جہاں تہذیبوں، مذہبوں، نسلوں میں جہاں happiness یعنی خوشی کو انسانوں کو مقصدِ اعلیٰ قرار دیا گیا، ان سیرت جہاں یہ مقصد سیرت ہے وہاں کئے جہاں صرف مادی و جسمانی خوشی اور لذتوں کے حصول ہی کو سیرت کا مقصد قرار دیا گیا تھا۔

منظر بین السلاسل: خوشحالی، happiness کے معنی ہیں سلاسل و سلاسل
 میں کسی ایک سلاسل کی خاص قرآنی اصطلاح استعمال کی وجہ سے وہ سلاسل خاص قرآنی
 اصطلاحات ہیں۔ شفیق اور وید کی تفسیر آئن مجید سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لیے عبارت کی
 اصطلاح میں جو کوئی روح نیست و شمع اخلاقی اقدار اور جامعیت اضمحلت پائی جاتی ہے وہ کسی
 اور اصطلاح میں نہیں پائی جاتی۔ اسی عبارت کو فقہاء کہتے ہیں: شاید صاحب نے عبارت کی

اصطلاح استعمال کی ہے اور یوں انہوں نے سعادت کا حسلہ (جو خالص تفسیلات تصور کے طور پر سامنے آئی تھی) عام کلام اور مقاصد شریعت سے جوڑا ہے۔ ایک طرف شاہ صاحب اس کا رشتہ برداشت کی بحث سے جوڑتے ہیں یعنی کس چیز کو شریعت میں گناہ قرار دیا گیا اور کس چیز یا کس عمل کو شریعت میں نیک قرار دیا گیا۔ دوسری طرف سعادت کی بحث کو مقاصد شریعت سے وابستہ کرتے ہیں۔

نیکی اور بدی عقائد اور کلام کے اہم موضوعات ہیں، اخلاق اور روحانیت کے بنیادی موضوعات ہیں۔ لیکن ان اخلاقیات اور کلامیات کے موضوعات کا انتہائی گہرا تعلق مسلمانوں کی اجتماعی زندگی یعنی سیاسیات لیے سے ہے جس سے مقاصد شریعت اٹھرتے ہیں اور شریعت کے سارے احکام کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس طرح شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حبیب اللہ الہی اللہ کے پہلے حصے میں مقاصد شریعت یا مصالح احکام کی ایک ہمہ گیر فکری، تہذیبی، علمی اور تمدنی بنیاد فراہم کر دی ہے۔ یہاں شاہ ولی اللہ اپنے تمام متقدمین اور معاصرین میں ممتاز نظر آتے ہیں۔

شریعت کے مقاصد اور مصالح پر جب غور کیا جاتا ہے تو یہ بات بعض لوگ بھول جاتے ہیں کہ ان مصالح اور مقاصد کا حقیقی صرف اس دنیوی زندگی سے نہیں ہے، بلکہ دراصل ان سب کا تعلق آخرت کی زندگی سے ہے۔ اس لیے کہ شریعت کا مزاج اور بنیادی مقصد اور تکلیف شرعی کا اصل مقصد اور ہدف انسان کی اخروی زندگی کو کامیاب بنانا اور اس دنیا کی زندگی کو اس اعتبار سے منظم اور مرتب کرنا ہے کہ آخرت میں اس کے مثبت اثرات ہوں، یہ مقاصد شریعت اور مصالح شریعت کا بنیادی ہدف ہے۔

شریعت کے یہ اصول و قواعد قطعی اور یقینی ہیں۔ اس لیے کہ ان کی بنیاد کلیات شرعیہ پر ہے جو قطعی الثبوت بھی ہیں اور قطعی الدالات بھی ہیں۔ دوسری طرف اصول عقلیہ سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے اور واضح بات ہے کہ جو چیز عقل کے اعتبار سے بھی قطعی الثبوت ہو اور نقل کے اعتبار سے بھی قطعی اور یقینی طور پر ثابت شدہ ہو اس کے قطعی اور یقینی ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان قطعی کلیات کے ذیل میں آنے والے جزئیات اور فروع بھی سب ایک ایک کر کے قطعی ہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ بعض فروع قطعی بھی ہو سکتے ہیں

جیسا کہ شریعت کا ہر جانب ملم جانتا ہے۔ لیکن کسی قری معاے یا چیز کی ان کے عقلی ہونے کے یہ بھی نہیں ہیں کہ یہ چیزیات اور یہ افراد جن کمیّت کے تحت آرہے ہیں وہ حیاتِ عقلی نہیں ہیں۔

اسلامی شریعت نے جیسا کہ عرض کیا گیا۔ زندگی — برپا بلوا اور انسانی زندگی کے تمام ممکنہ تقاضوں سے امتنا کیا ہے۔ جس طرح انسان کے جسم کو نگہ اور دو اونوں کی ضرورت چنی ہے اسی طرح انسان کے دل کو بھی نگہ اور دو اونوں کی ضرورت ہے۔ شریعت خدا بھی ہے۔ شریعت ودا بھی ہے۔ شریعت اپنے اندام اور اپنے تمام احوال اور انسانی کے اعتبار سے انسانی دلوں کے لیے لگا ہے۔ انسانی دلوں کے لیے لگا ہے۔ انسان شریعت پر جن عمل کرتے ہیں ان کے ان کے دل دے صاف اور پاکیزہ ہوتے ہو گئے۔

دلوں کے صاف اور پاکیزہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ شریعت کے حقائق سامنے رہیں۔ مگر خدا سامنے رہیں۔ صرف ظاہری یا بنوی اور فکھی یا ذخری پیش نظر نہ ہو۔ بلکہ اصل شریعت کی روح پر عمل کرنے کی نیت۔ اور خدا پر اور باطن۔ انوں کو دنیاں طور پر پیش نظر رکھا گیا ہو۔ یہ بات یاد رکھنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ بعض صوفی شاعروں نے اسلوب بیان اور طرزِ کلام سے بعض اوقات یہ خدا بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ شریعت قشر (پھنسے) کے حروف ہے اور حقیقت لب (سبز) کے حروف ہے۔ شریعت اور حقیقت میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ شریعت ان کی حقیقت پر عمل کرنے کی حقیقت اور شریعت کی نفس ظاہر متنازعہ بندی و قشر کی اصطلاح سے یاد کر گیا۔

شریعت کا بنیادی مقصد جیسا کہ بتایا گیا۔ دلوں کے لیے غذا اور دواؤں کی فراہمی ہے۔ جس طرح دل کا تعلق انسان کے اعصاب و عروق سے بہت گہرا ہوتا ہے۔ اسی طرح انسان کے باطن کا تعلق بھی انسان کے ظاہر سے بہت گہرا تعلق ہوتا ہے۔ باطن کے اثرات انسان کے ظاہر پر اور ظاہر کے اثرات انسان کے باطن پر ہوتے ہیں۔ یہ آئے دن کا مشاہدہ ہے۔ انسان اپنے ظاہر میں بہت چیزوں سے متاثر ہوتا ہے جس کے اثرات اس کے باطن پر پڑتے ہیں۔ اسی طرح اس کے باطن میں بعض ایسے تصورات اور اثرات پیدا ہوئے ہیں۔ ایک اساسات اور بنیادیت جنم لیتے ہیں جن کے اثرات اس کے ظاہر پر فوری محسوس ہوتے

جاتے ہیں۔

اس لیے شریعت نے سب سے پہلے طہارت اور پاکیزگی دونوں پر زور دیتے ہوئے قہر اور خشم دونوں کی پاکیزگی اور ظاہر اور باطن دونوں کی طہارت کو چھینی۔ جانے کی کوشش کی ہے۔ قرآن مجید نے جہاں جسم اور لباس کو ظاہری پاکیزگیوں سے بچانے اور پاک کرنے اور پاک رکھنے کا حکم دیا ہے، جہاں جسم کو اللہ تعالیٰ کی فرمائی سے بچانے کے لیے ہدایات دی ہیں وہاں قلب اور روح کو بھی اخلاقی ردائوں سے پاک کرنے کا حکم دیا ہے، قہر اور خشم کو ماسوائے اللہ کا مرکز بننے سے بچانا اور صرف اللہ کے لیے خاص کر لینا، قہر و خشم کی پاکیزگی ہے۔ پاکیزگی اور طہارت کے یہ چہارگانہ مراحل امام غزالی نے بہت تفصیل سے اپنی متعدد کتابوں میں بیان کیے ہیں۔ یعنی:

۱۔ جسم و لباس کو نکالہری تا پاکیزگی سے بچانا اور پاک کرنا۔

۲۔ جسم کو اللہ تعالیٰ کی فرمائی سے بچانا۔

۳۔ قلب اور روح کو اخلاقی ردائوں سے پاک کرنا۔

۴۔ قلب اور خشم کو ماسوائے اللہ کا مرکز بننے سے بچانا اور صرف اللہ کے لیے خاص کر لینا۔

بہت انسان ظاہری اور باطنی طور پر پاکیزگی اختیار کر لیتا ہے تو پھر اللہ کی عبادت کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ شریعت کے احکام میں سب سے اولین عزم اور مقاصد میں سب سے پہلا مقصد اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو مضبوط بنانا ہے۔ یوں تو تعلق کی یہ مضبوطی شریعت کے سادہ احکام کا مقصد ہے اور شریعت کے ہر حکم پر عمل کرنے سے یہ تعلق مضبوط ہوتا ہے، بشرطیکہ اللہ کے حکم کی پابندی کا عزم کرتے ہوئے اور اللہ کی رضا کے حصول کی خاطر احکام شریعت پر عمل درآمد کیا جائے۔ لیکن خاص طور پر جن اعمال و احکام کو عبادت کہا جاتا ہے ان کا تو سب سے اولین مقصد یہی ہے۔ انسانوں کو عبادت کے لیے آمادہ کرنے کی خاطر اور یہ بتانے کی خاطر کہ جب انسان اللہ کے سامنے سر بسجود ہوتا ہے اور اللہ کی عبادت کرتا ہے تو دراصل وہ اپنے کو ان تمام کائناتی قوتوں کا ہم سفر بنا لیتا ہے جو اللہ کے حکم پر عمل پیرا ہیں اور کائنات کے اس نظام میں اللہ کے حکم کی فرمانبرداری کر رہی ہیں۔

یہ کائنات پوری کی پوری، یہ تمام سیارے، فلکیات، حیوانات یہ اللہ کے حکم پر عمل پیرا ہیں

اور اللہ کے حکم سے ذرہ بزرگ انحراف نہیں کرتے۔" وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مِنْ فِی السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا "اسے نوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے وہ اللہ کے حضور سجدہ
رہتا ہے، اپنی مرضی سے بھی اور بغیر مرضی کے بھی۔ وہ مجبور ہے کہ اللہ کے حکم کی پابندی کرے
اور اللہ نے جس طرح سے اس کو اپنے عظیم کماؤں میں کیا ہے اس حکم پر کچھ بند ہے۔" وَاِنَّ مِنْ
شَیْءٍ اِلاَّ بِسَمْعِ مَحْمُودٍ وَلٰكِنْ لَا تُفْقَهُوْنَ تَسْبِيحَهُمْ "نہیں ہے زبان حال یا زبانِ قاتل
سے یا اپنے فرائض سے اللہ کی تسبیح اور تمجید میں مصروف ہے۔ بعض انسانوں کو یہ تسبیح و تمجید سمجھ
میں آتی ہے بعض کو نہیں آتی۔ لیکن اگر انسان عبارت کرتے ہوئے یہ شعور رکھے کہ وہ کائنات
کی ان تمام باتوں کے ساتھ شریکِ سطر ہے۔ ان کا ہم منزل ہے جو اللہ کے حضور دروہاں ہواں
ہیں تو اس کی عبارت میں ایک نئی معنویت اور ایک نئی شان پیدا ہو جاتی ہے۔

ان پاکیزگی اور ظاہری طہارت کی بنیاد پر اسلامی شریعت اللہ تعالیٰ کی زندگی کو منظم اور
استوار کرنا چاہتی ہے۔ ایک دفعہ اندرونی، دیرینی پاکیزگی حاصل کرنے کے بعد جب انسان
شریعت کے احکام پر عمل کرتا ہے تو اس کے نتیجے میں ایک نیا انداز زندگی سامنے آتا ہے۔ اس
نئے انداز سے ایک ایسی روحانی تہذیب قائم ہوتی ہے۔ ایک ایسا پاکیزہ تمدن ابھرتا ہے جس
کے بارے میں یہ امید کی جاتی ہے کہ اس کی اساس پاکیزگی، روحانیت کی صفائی، دونوں کی صفائی
اور تعلقِ مع اللہ پر ہوتی ہے۔ یہ ہے وہ روحانی اساس جس کی بنیاد پر شریعت کے احکام دیے
گئے۔

یہ سوال فقہائے اسلام کے درمیان شروع سے زیرِ بحث رہا ہے کہ کیا اسلامی شریعت میں
دیے جانے والے احکام، یعنی اوامر و نواہی کے کوئی مقاصد اور بنیادیں ہیں یا ان سب کا مقصد
محض انسانوں کی آزمائش ہے۔ یہ سوال اس لیے پیدا ہوا کہ تو دن پاک میں کئی جگہ یہ بتایا گیا
ہے کہ ہم نے موت و حیات کا یہ سارا سلسلہ اس لیے پیدا کیا ہے کہ ہم آزمائے کہ یہ اگھانا چاہتے
ہیں کہ کون نیکوکار ہے اور کون بدکار۔ ہے۔ "لَتَسْلُوْکُمْ اِیْکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا" اللہ تعالیٰ آزمائے
چاہتا ہے، ایک امتحان کرنا چاہتا ہے جس سے تمام نعمات کے سامنے یہ واضح ہو جائے کہ
انسانوں میں نیکوکار کون ہے اور خطاکار کون۔

بعض مفکرین اسلام نے یہ دلائل ظاہری کہ چونکہ اصل مقصد نیکوکاروں اور خطاکاروں کا

تقین ہے اس لیے نذر ہر برہم میں کسی حکمت یا مقصد کا پایا جانا ضروری نہیں۔ بعض فقہائے اسلام نے اس کی مثال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر کوئی آٹا اپنے ملازمین یا غلاموں کی رہنمائی کا امتحان لیتا چاہے یا کارکردگی کا جانچنا چاہے اور اس کے لیے کوئی ذمہ داری ان کے سپرد کر دے تو یہ ضروری نہیں کہ خود اس ذمہ داری یا اس کام میں بھی فی نذر کوئی حکمت یا مقصد موجود ہو اس ذمہ داری یا کارموضع کا یہ مقصد کافی ہے کہ اس کے ذریعے ملازمین یا غلاموں کی رہنمائی کا جانچنا مقصود ہے۔ یہی کیفیت ان حضرات کی رائے میں شریعت کے احکام کی بھی ہے۔ اس لیے شریعت کے جزوی احکام میں کوئی حکمت یا مصلحت تلاش کرنا ان حضرات کے خیال میں غیر ضروری ہے۔

کچھ اور اہل علم جن پر توحید اور ذات الہی کے قادر مطلق ہونے کا تصور بہت زیادہ غالب تھا انہوں نے یہ محسوس کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ کے احکام کو مصلحتوں کا پابند قرار دیا جائے یا مصلحتوں کی بنیاد پر صادر ہونے والا قرار دیا جائے تو یہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کے خلاف ہے۔ کسی مصلحت یا مقصد کا پابند تو انسان ہوتا ہے، یا دوسری مخلوقات ہوتی ہیں جن کی صلاحیتیں محدود ہیں ماضیات محدود ہیں قوت محدود ہے، اس لیے وہ کسی نہ کسی مفاد یا مقصد کی خاطر کوئی کام کرتے ہیں۔ وہ ذات جو قادر مطلق ہو، جس کے اختیار اور قوت کی کوئی حد نہ ہو اس کو کسی قاعدہ یا ضابطے کا پابند نہ کرنا چاہیے۔

ان چند افراد کی بہت اقلیت آراء کے ساتھ ساتھ اہل علم کی غالب ترین اکثریت کی رائے یہ رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام احکام مصلحت اور مقصد پر مبنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات حکیم مطلق ہے اور "لِجَعْلِ الْحَكِيمِ لَا يَخْلُو عَنْ الْحَكْمَةِ" کسی حکیم کا فعل حکمت اور ذات کی سے خالی نہیں ہوتا۔ جو ذات تمام دانیوں اور حکمتوں کا سرچشمہ ہے اس کے فیصلے اور اس کے احکام حکمتوں سے کیسے خالی ہو سکتے ہیں۔

قرآن مجید کو اگر دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ قرآن مجید جہاں قانون ہے وہاں وہ حکمت بھی ہے، بشیر و نذیر بھی ہے اور ان تمام خصائص کا جامع ہے جو سابقہ آسمانی کتابوں میں رکھی گئیں۔ تورات کی بنیادی صفت تعلیم اور انداز معلوم ہوتی ہے۔ تووات میں قانون کے احکام دیے گئے اور یہودیوں کو ان کے انجام دے ڈرایا گیا۔ گویا انداز کی صفت تورات میں

شریعت کا نام دیا تھا۔ کسی نے اس کو حکمت کا نام دیا، کسی نے اس کو بحاسن شریعت کا نام دیا، نام مختلف رہے ہوں لیکن مقصد اور ندرت سب کے ہاں ایک ہی ہیں۔

عباد انسا شنی و حسدک و احد

و کل لیس ذابک الحدال بشیر

مشاورہ سب نے اس کو اپنی علوم کا کئی سرسید اور اسلامی صوم و فتن کی بنیاد قرار دیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان سب ائمہ و فقہاء میں سے جن کا مجاہد نے نام لیا ہے، وہ سب اس قانون میں امامت کا درجہ رکھتے ہیں اور ہم مقاصد شریعت کو یعنی احکام شریعت میں حکمت اور علم کی تاثیر کو انہوں نے نیل و انتہائی منظر، مزین و مدلل اور مرتب ہم کی شکل دے دی ہے۔

۔۔۔

نووسر خطیبہ

اسلامی شریعت: خاصائص، مقاصد اور حکمت

اسلامی شریعت جس کے عمومی تعارف پر کل گفتگو کی جا چکی ہے۔ آج اس کے خاصائص، مقاصد اور حکمت پر گفتگو مقصود ہے۔ چند خاصائص کا کل ذکر کیا جا چکا ہے جو عمومی نوعیت کے تھے۔ آج جن خاصائص کا خاص طور پر تذکرہ کیا جا رہا ہے، یہ خاصائص ہیں جن کا تعلق شریعت کی حکمت اور مقاصد سے ہے۔ کل عرض کیا گیا تھا کہ شریعت کے تمام احکام ایک حکمت پر مبنی ہیں۔ یہ حکمت جس کا ذکر قرآن پاک میں بھی بار بار آیا ہے۔ جس کی تعلیم رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو دی، جس کا ذکر احادیث میں ملتا ہے، جو اس حکمت کا قرآن مجید کے بعد سب سے بڑا حقد ہے یہ حکمت جو احکام شریعت کی اساس ہے جو ہر مہم جنسوں نے رسول اللہ ﷺ کی محبت میں تربیت پائی۔ انھوں نے چاہا شریعت کے احکام کی عقلوں کو جان کر یہ خود رسول اللہ ﷺ کا طرز میں یہ تھا کہ آپ کہہ دیتے کہ احکام کی خاص طور پر تربیت فرمایا کرتے تھے کہ وہ شریعت کے احکام کی حکمت، علت اور مصلحت سے واقف ہوں اور آئندہ آئے والے مسلمان اور حکام دریافت کرنے میں شریعت کی حکمت، مصلحت اور علت سے رہنمائی حاصل کریں۔

میرٹ کے واقعات سے بتا چکا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے مبارک زمانے میں، خاص طور پر مدینہ منورہ کے مسلمانوں میں صحابہ کرام نے متعدد معاملات میں اپنے اجتہاد سے کام لیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس اجتہاد کو بعض اوقات پسند فرمایا، بعض اوقات اس میں جزوی اصلاح فرمائی، اور اگر کہیں غلطی محسوس ہوئی تو اس غلطی کی تائید فرمادی۔ اس اجتہاد کی بہت ہی مثالیں کتب حدیث اور کتب میرٹ میں موجود ہیں۔ ظاہر ہے کہ اجتہاد کا فریضہ اسی وقت انجام دیا جو نکاح ہے جب اجتہاد کرنے والا مجتہد ان احکام کی حکمت، مصلحت اور علت سے واقف ہو جن پر

قیاس کر کے وہ اجتہاد سے کام لے رہا ہے۔ اس لیے اجتہاد کے عمل میں جیسا کہ قرامطی علامے اصول نے بیان کیا ہے۔ علت کی تلاش اور علت کی دریافت ایک بنیادی اساس کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہی بحث کے مباحث ہیں جن سے فقہائے کرام نے مقاصد شریعت کا مفہیم اثنان ظہور یافتہ کیا ہے۔

امام الحرمین امام ابو العالی عبدالملک الجونی (متوفی ۷۸۷ھ) ان کے نامور شاگرد ہیں اور اسلام آباد مسجد افریقی (متوفی ۱۰۵۵ھ) اور ان کے بعد آنے والے دو جنوں میں یکے کے بعد دوسرے نے اصول نے شریعت کے احکام کی علتوں، مصنفوں اور نکتوں پر صد ہوں غور کیا ہے اور ان کی پورا کتب خانہ تیار کر دی ہے جس کی بنیاد پر آئندہ شریعت کے احکام پر غور کرنے والے ان کی بنیاد پر احکام معلوم کرنا اور برعکس اور نہ مانے میں شریعت کے احکام کو تطبیق کرنے کے لئے کامیاب ہو سکتا آسان کام ہو گیا ہے۔

احادیث میں جو شائستگی بھی ملتی ہیں کہ دوسرا مذہب غلط ہے اس پر کرام کو اجتہاد کی تعلیم دیتے ہوئے مختلف نئے معاملات کو شریعت کے تحت شمول احکام پر قیاس کرنے کی تربیت دی۔ چنانچہ ایک خاتون نے ایک مرتبہ پوچھا کہ یہ غالباً جوہر الوداع کے موقع کی بات ہے، چنانچہ اس کو جواب کرام موجود تھے، ان کی موجودگی میں خاتون نے دریافت کیا کہ میرے والد پر حج فرض تھا، لیکن وہ حج نہیں کر سکے، تو کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ رسول اللہ ﷺ نے جواباً پوچھا کہ اگر تمہارے والد پر کوئی فرض ہو چکا ہو تو کیا وہ زائد جان؟ خاتون نے عرض کیا کہ بالکل ادا ہو جاتا، تو آپ نے فرمایا: ”فصلی عنہ“ پھر ان کی طرف سے حج بھی کر لو۔ یہ گویا اس بات کی واضح نشاندہی تھی کہ شریعت میں جو احکام بیان ہوئے ہیں ان کی نوعیت ان کی حکمت اور مصلحت پر غور کیا جائے تو وہ علت یعنی مشرک، سانس خورد و خوراک دہانے آ جاتی ہے جس سے کام لے کر نئے مسائل کے احکام معلوم کیے جاسکتے ہیں۔

نکاح پر کرام کو بھی یہ بات یاد کی تھی کہ شریعت میں ایسی نکتہ ہیں جن میں انھوں نے قیاس سے کام لیا، نئے معاملات کے بارے میں اجتہاد کیا۔ اجتہاد کے کیا معنی انھوں نے اس وقت کی حالت پر غور کیا، جو حکمت اور مصلحت شرع کے پیش نظر تھی اس کو دریافت کیا، جنہیں اوقات اس کو بیان بھی کیا اور اس طرح ایک ایسی شہادت اور نمونہ ماری جس پر چل کر بعد میں آنے والوں

کے لیے حکمت شریعت پر غور کرنا بہت آسان ہو گیا۔

قرآن مجید اور احادیث میں شریعت کے جو احکام بیان ہوئے ہیں ان پر غور کیا جائے تو بعض ایسے کلیات ہمارے سامنے آتے ہیں، بعض ایسے اصول و یہ فہم آتے ہیں، جو شریعت کے مختلف احکام میں پیش نظر رہے ہیں۔ ان کلیات اور ان اصولوں پر متعدد احکام شریعت کا مقصد بھی ہے اور آئندہ آنے والے مجتہدین اور قانون سازوں کے لیے ان اصولوں میں رہنمائی کا بندوبست بھی ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت سے تو ہم سب واقف ہیں جس میں یہ بتایا گیا۔ ”ہم نے اپنے رسولوں کو واضح نشانیاں، سنارس لیے بھیجا وہ ان کے ساتھ کتاب دے لیے اتاری کہ لوگ عدل و انصاف پر قائم ہو جائیں۔ انسانوں کے مابین عدل و انصاف مکمل طور پر قائم ہو جائے۔ لیقوم الناس بالعدل۔ گو عادل و انصاف کا یہ قانونی سطح بھی، اور حقیقی سطح پر بھی شریعت کے، حیادی اصولوں میں سے ایک اصول ہے۔

مشہور منظر اسلام اور فقہ، محدث اور میرٹ نگار علامہ ابن القیم (متوفی ۷۵۰ھ) نے ایک جگہ لکھا ہے کہ شریعت کے احکام تمام بہ عدل ہیں۔ شریعت سر بہ عدل ہے۔ جہاں شریعت ہے وہاں عدل ہے۔ جہاں عدل ہے وہاں شریعت ہوتی ہے۔ اور جہاں عدل نہیں ہے وہاں شریعت نہیں ہو سکتی۔ بالفاظ دیگر اگر کوئی شخص شریعت کے احکام کی کسی تفسیر کرتا ہے جس کے نتیجے میں عدل قائم نہیں ہوتا تو وہ تفسیر نظر ثانی کی محتاج ہے۔

قرآن مجید میں پہلی مرتبہ عدل کے مختلف پہلوؤں اور مختلف سطحوں کی نشاندہی کی گئی، اسلام۔ سر پہلے نبی عدل کے ایک ہی تصور سے واقف تھے اور یہ وہ عدل تھا جو استاد و تلمیذ اور باپان و بیٹا، مست و امیر، امیر و رعایا کے درمیان کیا کرتے تھے۔ عدل و انصاف، عدل و انصاف کا سہارا بن کر عدل کی بنیاد پر اس پر ہے کہ مقدمے کے فریقین نے ہر مقدمہ بیان کیا ہے کہ انو علیہما من ان لیاہ لے۔ دونوں کے و ان اور انو بیوں میں سے بھی جائز، شواہد و ثبوت کا بھی مرنے سے باز نہ لے لیا جائے اور جس کا موقف آخر میں وہی معلوم ہو اس کے حق میں فیصلہ دے دیا جائے۔ یہ عدل و انصاف کا قانونی مفہوم ہے۔ یہ عدل کا وہ پہلو ہے جس کو آپ قانونی انصاف کے نام سے یاد کر سکتے ہیں۔ قرآن مجید نے انھیں اس درجہ اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ جہاں غرضتوں کو انصاف کا علم وہ ہے، جہاں وہ انھوں کو انصاف کرنے کی

تلقین کی ہے وہاں افراد کو بھی عدل و انصاف کا حکم دیا ہے۔

ظاہر ہے عدل و انصاف کے جو تقاضے خاص یا سکھران یا ریاست انجام دے گی اس کی سطح اور ہوگی، جب افراد عدل و انصاف کا قریض انجام دیں گے تو ان کی سطح اور ہوگی۔ اس انفرادی عدل کے لیے لازمی شرط یہ ہے کہ وہ افراد سب سے پہلے خود اپنے ساتھ عدل کر رہے ہوں۔ ان کے اپنے حراج اور روئے میں اعتدال پایا جاتا ہو۔ اعتدال عدل ہی سے نکلا ہے۔ اعتدال عدل ہی کی ایک شکل ہے۔ انسان اپنے رویے میں جب توازن پیدا کرے گا، اپنے اندر سے پیدا ہونے والے تقاضوں کے درمیان توازن سے کام لے گا، جسمانی، روحانی، اخلاقی، نفسیاتی، جذباتی، امن تمام تقاضوں کے درمیان اعتدال کے رویے کو اختیار کرے گا تبھی وہ دوسروں کے ساتھ عدل سے کام لے سکے گا۔ جو انسان غصے کے وقت اپنے آپ سے نہ رہے وہ عدل نہیں کر سکتا۔ نہ اپنے ساتھ عدل کر سکتا ہے نہ دوسروں کے ساتھ عدل کر سکتا ہے۔ جو شخص مادی تقاضوں اور شہوات میں بہہ جائے اور اپنی اپنی اخلاقی ذمہ داریوں کو بھول جائے وہ عدل کے تقاضے ادا نہیں کر سکتا۔ جو انسان اپنے خود ساختہ اخلاقی خول میں اس طرح بند ہو جائے کہ زندگی کے حقائق کو بھول جائے یا زندگی کے مادی تقاضوں کو نظر انداز کر دے، وہ بھی عدل سے کام نہیں لے سکتا۔

رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کی جا بجا اس طرح تربیت فرمائی کہ صحابہ کرام کی زندگیوں میں وہ غیر معمولی توازن قائم ہو گیا جو انسانوں کی تاریخ میں خال خال ہی قائم ہوا ہے۔ ہر صحابی اس بارے میں آئین ہدایت کا ایک ستارہ ہے جس نے منزل کی رہنمائی اس طرح کی ہے کہ اس منزل تک پہنچنے والے توازن اور اعتدال کی اسی صفت کا مظہر بن گئے جو قرآن مجید اور شریعت کا منشا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ درحقیقت اس کے ذمے کون کون سے حقوق واجب الوداہ ہیں۔ دوسروں کے کون کون سے معاملات ہیں جو اس کو انجام دینے ہیں۔

شریعت نے انسانوں کی تربیت اس انداز سے کی ہے کہ سب انسان اپنے حقوق کے لیے لڑنے اور کوشاں رہنے کے بجائے دوسروں کے حقوق ادا کرنے کے لیے کوشش کریں۔ یہ رویہ کی بات ہے۔ آج مغربی دنیا نے رویہ یہ پیدا کر دیا ہے کہ ہر شخص صرف اپنی ذات کی فکر کرے، نفسی نفسی ہی اس کا شعار ہو۔ آج ہر شخص کو مغربی جمہوریت نے یہ سکھا دیا ہے کہ ہر شخص

اپنے حق کے لیے تلوار سے کرکٹیں آئے اور اپنے حقیقی یا سمجھوتہ حقوق کے حصول کے لیے پوری زندگی محنت میں گزار دی ہے۔ اگر کسی معاشرہ میں یہ رویہ رائج ہے تو اس کا نتیجہ سوائے اختلاف، جھگڑا اور معاشرت میں کھینچ کش کے باقی کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس شریعت نے جو مزاج بنایا وہ یہ ہے کہ ہر انسان اس بات کا اہتمام کر لے کہ میرے ڈے دوسروں کے کون کون سے حقوق واجب الادا ہیں جو مجھے ادا کرنے ہیں۔ مگر میں دوسروں کے حقوق ادا کرتا ہوں اور دوسرے مجھے حقوق ادا کرتے رہیں تو نہ مجھے اپنے حق کا مطالبہ کرنے کی ضرورت پیش آئے گی، نہ دوسروں کو اپنے حقوق کا مطالبہ کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ مزید برآں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ مطالبہ کے نتیجے میں اگر کوئی حق مجھے ملے گا تو میں اس کو اپنی کامیابی قرار دوں گا اور دوسرا اپنی کمزوری یا غلط فہمیت سمجھے گا۔ اس سے دوری بھی پیدا ہوگی، کشاکش بھی پیدا ہوگی اور معاشرے میں جنگ بندی اور امن و امان کے جذبہ متحرک ہو جائیں گے۔

لیکن اگر معاشرت میں موجود جبر سے کچھ جاننے والے نہیں ہو جائے تو میں ان کے حق کی ادائیگی کے لیے کسی طرح پریشان اور سرگرداں ہوں، کسی طرح دوسرے لوگوں کے حق کی تلاش میں رہتا ہوں تو ان کے دل میں میرے لیے حرام اور محبت کا جذبہ پیدا ہوگا۔ وہ جب میرے ساتھ بھی رویہ اختیار کریں گے تو میرے دل میں ان کے لیے احترام اور محبت کا جذبہ پیدا ہوگا۔ حقوق بھی ادا ہوتے جائیں گے۔ حقوق کے لیے جھگڑا کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی اور معاشرے میں وحدت، جنگ بندی، امن و امان اور محبت کے جذبات اور احساسات فروغ پاتے جائیں گے۔

اس شریعت نے عدل، انصاف اور امن و امان کو عطا دیا ہے۔ مگر فی الواقع میں تو عدل، انصاف اور امن سے انحراف کرتا ہوں۔ اس لیے میرے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوتا ہے کہ میں اپنی غلطیوں کو معاف کر دوں۔ یہ غلطیوں کو معاف کرنا ہے۔ عدل کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ہر ایک کو اس کا حق ملے۔ بلکہ یہ ہے کہ ہر ایک کو اس کا حق ملے اور اس کا حق نہ ملنے سے اس کی فلاح ہو۔ عدل کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ہر ایک کو اس کا حق ملے اور اس کا حق نہ ملنے سے اس کی فلاح ہو۔ عدل کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ہر ایک کو اس کا حق ملے اور اس کا حق نہ ملنے سے اس کی فلاح ہو۔ عدل کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ہر ایک کو اس کا حق ملے اور اس کا حق نہ ملنے سے اس کی فلاح ہو۔

اصولوں کو۔ جس نعرے نہیں کہیں گا، ان تمام اصولوں کو۔ ایک دوسرے سے مربوط بھی کیا ہے۔ ایک دوسرے سے ہم آہنگ بھی کیا ہے اور اس انداز سے ان کے تفصیلی احکام بیان کیے ہیں کہ ان سب پر عملدرآمد خود بخود ہوتا چلا جائے۔

ایک خوبصورت نعرہ لگا دینا تو بہت آسان ہے۔ تقریریں اور منشوریں خوبصورت نعروں سے مزین کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ یہ تو افلاطون اور ارسطو کے زمانوں سے بھی پہلے سے ہو رہا ہے۔ کیا افلاطون اور ارسطو نے بہت اچھے اچھے نعرے نہیں لگائے؟ کیا افلاطون نے جس خیال ریاست اور معاشرے کا تصور پیش کیا تھا اس میں یہی جذبہ نہیں تھا کہ بہت اچھے اچھے نعروں پر مبنی ایک ایسے نظام کو قائم کیا جائے جو انسانوں کے لیے بہت مناسب و مفید ہو؟ لیکن یہ مثالی دنیا کیوں وجود میں نہیں آ سکتی؟ یہ یونو پیا کیوں قائم نہ ہو سکی؟ یونو پیا کے معنی یکساں گئے کہ وہ مثالی دنیا جو کبھی وجود میں نہ آ سکے۔ یہ تصور کیوں حقیقت کا زوچ نہیں دے سکا؟ اس لیے نہیں دے سکا۔ اس کا کہ اول تو جو نعرے افلاطون نے لگائے ان نعروں کو روپ عمل لانے کے لیے تفصیلی ہدایات اس نے نہیں دیں۔ اور اگر دیں تو وہ عمل عمل نہیں تھیں۔ اس کی ہدایات میں مساوات نہیں تھی۔ اس کے نظام میں کرمیت آدم نہیں تھی۔ اس کی مثالی ریاست میں انسانوں کو تہذیب نہ تھی کہ انہیں افلاں انسان اعلیٰ درجے کے انسان ہیں، افلاں درمیانے درجے کے انسان ہیں اور افلاں انسان نچلے درجے کے انسان ہیں۔

ظاہر بات ہے کہ جب مساوات نہیں ہوگی تو اخوت اور برادری بھی نہیں آ سکتی۔ بھائی بھائی ہوں گے تو برابر ہوں گے۔ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ بھائی بھائی بھی ہوں اور برابر بھی نہ ہوں۔ بھائی اخوت اور مساوات لازم و ملزوم ہیں۔ پھر عدل و انصاف اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک سب برابر نہ ہوں۔ اگر حاکم و مملوک برابر نہیں ہیں تو مملوک کو عدل و انصاف کیسے ملے گا۔ اگر دولت مند اور فقیر برابر نہیں ہیں تو فقیر کو عدل و انصاف کیسے ملے گا۔ اگر بااثر اور بے اثر برابر نہیں ہیں تو بے اثر کو عدل و انصاف کیسے ملے گا۔

اس لیے شریعت نے ان تمام اصولوں کو ایک دوسرے سے وابستہ اور ان سب کو آپس میں لازم و ملزوم قرار دیا ہے۔ ایک کے خاصوں پر عملدرآمد اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک دوسرے کے قصوں پر بھی عمل نہ کیا جائے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک بہت اہم اصول جو

قرآن پاک نے یہ ن کیا ہے جس کی بنیاد پر شریعت کے بہت سے احکام دیے گئے ہیں وہ کرامت آدم کا اصول ہے۔ "ولقد حکمنا بنی آدم" ہم نے آدم کی اولاد کو حکم قرار دے دیا ہے۔ اس تحریم میں مسلمہ یا غیر مسلمہ، مالک یا جاہل کی، مشرقی یا مغربی کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ ہر وہ انسان جو آدم کی اولاد ہے، وہ کرامت کے اس مقام پر قائم ہے جو خالق کا نکتہ نے انسانوں کو عطا فرمایا ہے۔ ظاہر ہے مساوات کا لازمی تقاضا کرامت آدم ہے۔ اگر سب انسان برابر ہیں تو سب یکساں طور پر مکرم ہیں۔ اگر سب یکساں طور پر مکرم ہیں تو سب برابر ہیں۔ اگر وہ عدل بھی قائم ہوگا۔ برابر ہیں تو انہیں بھی قائم ہوتی۔

اگر یہ چاروں اصول، ان لیے جائیں تو شریعت کی حکمت تشریح کا پانچواں اصول بھی بننا چاہیے گا اور ہو ہی گا انسانوں کے درمیان جو تعلق پایا جاتا ہے اس کی بنیاد پر دو امور اساسی نکالے جاتے ہیں۔ ہر دوسرے انسانوں کا کفیل ہیں۔ دوسرے انسان سے بے کفیل ہیں۔ یہ تصور کہ ہر انسان اپنی اوقات میں گنہگار ہو، دوسرے انسانوں کی قیادت و پیروی سے غرض نہ ہو، یہ جدید مغربی تصور ہو سکتا ہے، یہ اسلامی تصور نہیں ہے۔ اسلام میں انسانوں کو انسانوں سے اس طرح جوڑا گیا ہے جس طرح سے ایک دیوار بنانے کے لیے اینٹیں ایک دوسرے سے جوڑی جاتی ہیں۔ ہر انسان آپ لائن ہے جو ایک دیوار کا حصہ ہے۔ اس کی اپنی شخصیت اور انفرادیت بھی ہے۔ جس کو کوئی شخص مجروح نہیں کر سکتا، وہ عدل کا حقدار بھی ہے۔ وہ خود اور کرامت میں بھی اپنا حصہ رکھتا ہے، اس کو مساوات بھی دوسرے انسانوں کے ساتھ حاصل ہے۔ وہ ایک معاشرے اور اجتماع کا حصہ بھی ہے۔ وہ ایک خاندان کا فرد بھی ہے۔ وہ دوستوں اور جاننے بچپانے والوں کے ایک حلقے کا رکن بھی ہے۔ وہ ایک ریاست کا شہری بھی ہے۔ وہ پوری انسانیت کا ایک فرد ہے۔ ان سب جگہوں پر اس کی ذمہ داریاں الگ الگ ہیں۔

یہ سب ذمہ داریاں یکطرفہ نہیں ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ میری ذمہ داری یہ ہو شہری کے تو موجود ہو لیکن ریاست کی میرے بارے میں کوئی ذمہ داری نہ ہو۔ اگر میری ذمہ داری ریاست اور ریاست کے ذمہ داروں کے بارے میں ہے تو ان کی ذمہ داری میرے بارے میں ہے۔ اگر میری ذمہ داریوں میں معاشرتی معاملات شامل ہیں تو معاشرے کی ذمہ داریوں میں میرے حقوق و فرائض بھی شامل ہیں۔ یہی وجہ ہے جس کو کائنات کے مخلوق سے بعض عرب

محققین نے یاد کیا ہے۔ جس کے حقیقی دوطرفہ نہیں بنے۔ ہیں۔ ہر شخص اس دوطرفہ کفالت میں شریک ہے۔ وہ دوسروں کے حالات اور مسائل کا کفیل ہے۔ دوسرے اس کے حالات و ذمہ داریوں کے کفیل ہیں۔

یہ اصول جب ایک مرتبہ معاشرے میں قائم ہو جائیں اور پورے طور پر رو بہ عمل آجائیں تو اس کے نتیجے میں ایک ایسی کیفیت نمودار ہوتی ہے جس کو بعض جدید عرب محققین نے آزادی اور حریت کے عنوان سے یاد کیا ہے۔ قرآن مجید ہر انسان کو آزادی تصور کرنا ہے۔ شریعت نے انسان کے لیے اصل مقام و مرتبہ اس کے آزاد اور مستقل حالات انسانوں نے کار کیا ہے۔ مٹی میں اگر غلامی یعنی خود ایک عارضی چیز تھی، ایک وقتی سرائچی جیسے سزائے قید ہوتی ہے، عر قید ہوتی ہے۔ عر قید بھی ایک طرح کی غلامی ہے۔ اسلام نے اگر غلامی کو برداشت کیا تو جھڑپیں لاتوا کی حالت کی وجہ سے برداشت کیا۔ اس کی بنیاد ایک محدود انداز میں ایک سزائی تھی۔ جیسے جیسے وقت گزرتا گیا وہ تصور بدنامیہ۔ حالات بہتر ہوتے گئے۔ غلامی ختم ہوتی گئی۔

تیسری بات یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جب غلامی کا یہ محدود تصور وجود میں تھا سزائے حد پر غلامی آئینہ حد تک۔ آج بھی تھی اس وقت بھی ان غلاموں کو جو مسلمہ معاشرے میں رہتے تھے آج کے ان آزادوں سے بڑھ کر مقام و مرتبہ حاصل تھا جو آج کی مہنہ دار آزاد دنیا میں مقیم ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ آج کی اس آزادی میں بہت سے لوگوں کو وہ مرتبہ حاصل نہیں ہے۔ مجھے یہ بات عرض کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ مغربی دنیا میں جدید ترقی یافتہ مہذب دنیا میں، اور مغربی تصورات کی طلبہ بردار دنیا میں مسلمانوں کو، اہل اسلام کو، وہ حقوق حاصل نہیں ہیں جو وہ اسلام میں غلاموں کو حاصل ہوا کرتے تھے۔ دنیائے اسلام کی صورت میں کتنے غلام تھے جو قہراً رہے، انھوں نے صورتیں قائم کیں، جو قہراً رہے، کتنے غلام ہیں جو صوبہ اقل کے۔

معاذ اللہ! یہی قائم رہیں قرار پائے۔

کتنے غلام ہیں جن کو اپنے زمانے کے علماء اور ائمہ وقت مردار کہا کرتے تھے۔ سیدنا عمر فاروق کا جملہ مشہور ہے ابو بکرؓ، سیدنا و اعحق سیدنا ابو۔ حضرت بلالؓ کی طرف اشارہ کر کے کہتے تھے کہ ابو بکرؓ وہ ہے مردار ہیں لو۔ انھوں نے ہمارے مردار بلالؓ کو آزاد کر لیا۔ حضرت

موجودہ اوراق نے اپنی آخری زندگی میں کئی بار اس نادر و نایاب کتاب کا مطالعہ کر کے اس علم و فن کا پیڑہا ہونے کا ایک کلمہ بھی نہ فرمایا۔ یہ کتاب ہمارے لئے ایک نئے عالم کا دروازہ ہے۔ اس میں ان کی تعلیم، حروف و کتب اور کسی سے مشورہ کرنے کی ضرورت نہ رہتی تھی۔ وہ اس درجہ علم و فن پر تھے کہ ان کی تعلیم و ترقی، ان کے ہر لمحہ و لمحہ کی ترقی و ترقی کے ساتھ ساتھ تھی۔ ان کے ہر لمحہ و لمحہ کی ترقی و ترقی کے ساتھ ساتھ تھی۔ ان کے ہر لمحہ و لمحہ کی ترقی و ترقی کے ساتھ ساتھ تھی۔

دوسری صورت یہ آزادی کا تصور موجود ہے۔ شریعت اور قرآن نے جو حقائق کو بیان کیا ہے، ان میں ایک آزادی جانوروں کی آزادی ہوتی ہے۔ حیوانات کی آزادی ہوتی ہے جو مکمل طور پر محسوس ہے۔ جنکلوں میں پر جانور آزاد ہوتے ہیں۔ دوسری آزادی انسانوں کی آزادی ہوتی ہے جو اخلاقی کردار اور معاشیت پر مبنی ان سب حدود و فہموں کی پابندی سے پر جانوروں کی معاشیت سے ملے۔ ہر شریف انسان، ہر باعلاقہ انسان، ہر انسان خود اپنے اندر خداوند کا کردار ہے۔ خداوند خود ان کے اندر اپنے اپنے طور پر مانکر کرے، خود اپنے آپ کو خدائی حدود و فہم کو پابندی جائے تو بعض صورتوں میں کوئی قانون کوئی ایسا اور کوئی یہ دینی فہم ان کو خدائی کا پند نہیں بنا سکتی۔

اسلام سے ایک ایسا ماحول ایسا مادی و دینی پیدا کرنا چاہیے جس میں لوگ نہ مادی طور پر آزاد ہو نہ مادی طور پر تنگ رہیں۔ اسلام اور سنت محمدؐ میں انسانی اخلاقی صورت پر خود اعتمادی ایسی حدود و قیود کا ذکر کریں جس سے نتیجے میں وہ تمام اخلاقی برکت حاصل ہوں جو شریعت نے انسانی صورت پر بیان کی ہیں۔ یہ حدود و قیود آج کے پاکستان میں آتی ہیں، یہ حدود انسانیت میں آتی ہیں۔ ان میں سے بعض حدود ایسی ہیں جن کو اسلامی رہنمائی کے تحت قانون کے طور پر نافذ کرنے کی بات ہے۔ بعض حدود و قیود وہ ہیں جو قانون نے نافذ نہیں ہوں گے لیکن معاشرہ و اپنی رائے کے سامنے رکھتے ہوئے ان پر عملدرآمد کو یقینی بناسکے گا۔ کچھ حدود و قیود وہ ہیں جو برقراری و اپنی ذات پر نافذ کرے گا اور براہ راست نافذ کو حجاب و عورت۔ بعض ظاہر ہیں، بعض ان قیود کو سمجھتے ہیں جو ہمیں چھپے ہوئے ہیں۔ اسلام کے تصور حریت کا انداز نہیں کرتے۔ اسلام کا تصور حریت انسانیت ہے۔ کیا بھی دیکھ لو کہ انسان کو ہر ایک کے لیے دنیا کو بہت آگے جانا ہے۔ بہت سے تفسیر و مفاز سے گزرا ہے۔ اس کے بعد دنیا و دنیا کے لوازم ہو گا کہ جس حریت کی اسلام نے تسلیم کی وہ کیا تصور

رہتی ہے۔ وہ کیا چیز ہے۔

ہر شخص جو مقرر حدود میں اخلاق و شریعت کی حدود میں، قانون کی حدود میں اپنے پہلے کرنے کا مکلف ہے اور توازن ہے کوئی شخص دوسروں پر اپنی چونچ یا اپنے بندہ سلطہ کی سرکشتہ۔ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کی یہ تربیت کر دی تھی کہ وہ اس ذوق و فرح کو اچھی طرح سمجھ سکیں کہ کیا چیز قوت و یا آزادی اخلاقی تھاڑے کا ادب رکھتی ہے اور کیا چیز ذاتی پسند کا بند کا ادب رکھتی ہے۔ اور کسی چیز کی حیثیت اوق کی ہے یا عامی عام سے درجہ کی ہے بندہ کو کسی شخص کے مکان ہے جو اسلام میں توازن اور اعتدال کے ملبوہ کو تحت پر اور حریت کے تحت غلوں کو سمجھتا ہو۔

توازن اور اعتدال انکی چیز ہے کہ اسلام میں پہلے قدم سے خدا اس کی ضرورت پر مبنی ہے۔ اسلام کی پوری زندگی و آخر کی ایک اصول پر عنوان کے تحت بیان کیا جائے تو توازن اور اعتدال اور توازن کا عنوان ہوگا۔ سورہ فاتحہ میں سورہ ستر و سورہ جس چیز کی دعا کرتے ہیں وہ توازن اور اعتدال کی صفیں ہیں۔ ہر قسم کی افراد و گروہ سے بچ کر اور اعتدال و بچ کر اس پر تو ہم رہنے کی دعا ہے۔ یہ اعتدال اور توازن قرآن پاک کے بیان کے مطابق کائنات میں بھی موجود ہے۔ انسان کے اندر بھی موجود ہے اور معاشرے میں بھی موجود ہے۔

اس کا نام ہے توازن اور اعتدال توازن میں توازن ہیں۔ ان قوتوں میں توازن میں توازن بھی رہتی ہے۔ ان قوتوں میں توازن توازن قوی اور بالاسر میں بعض قوتیں کمزور ہیں۔ لیکن ان سب کے درمیان ایک ایسا توازن اور اعتدال موجود ہے جس کی بنیاد پر یہ کائنات چل رہی ہے۔ مائیں کے مابین نے اس توازن کو دریافت کیا ہے۔ اسی توازن کو انسانی سر میں نے اضافیت کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ تھو اور ٹھنڈی اور مائیں نے تھو اور مائیں کے تحت بیان کیا ہے۔ لیکن یہ حقیقت کہ کائنات میں توازن قوتیں ہیں جن میں توازن کے اپنے حصے ہیں ان سب کے درمیان توازن اور اعتدال اتنی نزاکت سے قائم ہے کہ گروہ توازن اس آگے پیچھے ہو جائے یا اس میں مداخلت واقع ہو جائے تو پوری کائنات میں افراتفری پیدا ہو سکتی ہے۔

یہی کیفیت انسان کے اندر بھی ہے۔ انسان کے اندر بھی متعدد قوتیں موجود ہیں۔ ان قوتوں میں بعض اوقات ترقی اور ترقی بھی پایا جاتا ہے۔ کشائش بھی پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہ معتدل اور متوازن انسان کا کام ہے جو اسے کد ان کائنات و قوتوں کے درمیان توازن اور

اعتدال پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح معشرے میں بھی مختلف طبقے کے لوگ ہوتے ہیں۔ مختلف رجحانات کے لوگ ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جس طرح کائنات میں توازن پیدا کیا ہے اسی طرح انسانوں میں بھی توازن پیدا کیا ہے۔ انسان کی پسند نا پسند بہت سے دوسرے انسانوں کی پسند نا پسند سے مختلف ہوتی ہے۔ لیکن ان سب کے درمیان ایک توازن اور اعتدالی سوز و رونا چاہیے۔

یہی توازن اور اعتدال اسلام کی تمام تعلیم میں اور شریعت کے جملہ پہلوؤں میں اور فقہ اسلام کے اساسی احکام میں واضح طور پر پایا جاتا ہے اور ہر ایک کو نظر آتا ہے۔ مثال کے طور پر شریعت ایک وقت ایک روزہ اور ایک انجی تک مہلکی ہے اور ایک وقت ایک انسانی لفظ مہلکی ہے۔ انسانی لفظ اس پہلو سے ہے کہ انسانوں کے معاملات کو چلانے کے لیے ہے، انسانوں کے مسائل کو حل کرنے کے لیے ہے، انسانوں کی مشکلات کو دور کرنے کے لیے ہے، انسانوں کے مسائل کا جواب دینے کے لیے ہے۔ امت کے بہترین اور اعلیٰ ترین صلاحیتوں کے حامل انسانوں نے اپنی عقل اور فہم سے شریعت کے احکام کو بنایا اور ہزاروں سالوں سے احکام درہم قوت کیے ہیں۔ بعض علماء اہل تشیع نے لکھا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اجتہاد سے ان مسائل کا خود جواب دینا ان کی تعداد پچھپن ہی قرار ہے۔ امام ابوحنیفہ کے ان پچھپن ہی قرار جوابات کو سنا لے رکھ کر ان کے علاوہ دے اور علاوہ دے علاوہ دے بعض اصول اور قواعد درہم قوت کیے، البتہ ان اصول و قواعد پر طریقہ مسائل کا جواب دریافت کیا جاتا رہا۔ یہاں تک کہ بعد کے محققین نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے اصول و قواعد کی روشنی میں جن مسائل کا جواب دینا ہے ان کی تعداد پانچ لاکھ ہے۔ کچھ اور وقت گزرنے کے بعد ایک اور فقہ نے قواعد و کلیات کی تعداد سو سے لگتی ہے۔ ان کا اندازہ وہ لاکھ مسائل کا تھا۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت کے قواعد اور احکام میں اتنی جامعیت اور اتنی گہرائی پائی جاتی ہے، ان میں اتنی غیر معمولی وسعت پائی جاتی ہے کہ لاتعداد مسائل و احکام ان سے نکلے جو رہے ہیں، نئے نئے اصول درہم قوت کیے جا رہے ہیں۔

فقہ اسلامی کی چوری تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ شریعت کے اساسی احکام و قواعد جیسا کہ قرآن پاک اور سنت میں بیان دئے ہیں وہ یہ کہ نہ ٹھیکہ ہیں نہ اپنے اجتہاد سے ان کو

موجب و مدد دین کیا ہے۔ وہ ایک واقعی نمونہ ہدایت میں۔ ایک دو ٹوٹی صندوق، ہڈیوں میں سے
 ابھی نکالنا تک انسانی مسائل کا حل معلوم کیا جاسکتا ہے۔

وہ ری کشتگو اعتدال قوانین اور وسعت کے بارے میں ہو جی تھی کہ اسلام نے جس
 اعتدال کو تسلیم دیا ہے وہ اعتدال انسان کی ذات کے اندر بھی پایا جانا چاہیے۔ انسان کے ضرر و عمل
 اور وہ اپنے میں بھی موجود ہو چاہیے اور ان تمام معاملات میں ہو چاہیے جس سے شریعت اعتنا
 کرتی ہے اور ان کے قوانین اور اعتدال پر انسانی زندگی کی کامیابی منحصر ہے۔ ان احادیث سے
 تو ہم سب واقف ہیں جن میں رسول اللہ ﷺ نے انسان پر عام مختلف قسم کے حقوق اور ذمہ
 داریوں کو یکساں وقت محفوظ رکھنے کی تاکید فرمائی ہے۔

ایک موقع پر آپ نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے فرمایا کہ
 روزے رکھو اور کبھی کبھی روزہ کھول دو، یعنی ظہری روزے مستقل طور پر مت رکھو، کبھی انشاء سے
 کام لو، کبھی روزے رکھو۔ اس کو پوری رات عبادت میں صرف نہ کرو۔ کچھ وقت سوئے
 لیے رکھو، کچھ وقت عبادت کے لیے رکھو۔ اس لیے کہ تمہارے جسم کا بھی تم پر حق ہے۔ تمہاری
 آنکھوں کا بھی تم پر حق ہے۔ تمہارے غمروں کا بھی تم پر حق ہے۔ حتیٰ کہ تمہارے مہمانوں کا
 اور آمد و رفت کرنے والے ملاقاتیوں کا بھی تم پر حق ہے۔

اسی طرح کئی ایک بات حضرت سلمان فارسی نے بھی اپنے دوست اور مشہور صحابی
 حضرت ابوالدرداءؓ سے فرمائی تھی، انہوں نے حضرت ابوالدرداءؓ کو دیکھا کہ نماز، روزہ اور قیام
 الحیل میں اپنی جان دکھائے ہوئے ہیں، اس پر حضرت سلمان فارسی نے ان کو نصیحت کرتے
 ہوئے کہا کہ ایسا نہ کرو تمہارے رب کا جہاں تم پر حق ہے وہاں تمہارے نفس کا بھی حق ہے۔ مگر
 دلوں کا بھی حق ہے۔ اس لیے ہر حق دار کو اس کا حق تو ذہن اور اعتدال کے ساتھ دینا چاہیے۔
 حضرت ابوالدرداءؓ نے یہ بات سنی تو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے اور عرض کیا
 کہ یا رسول اللہ ﷺ سلمان فارسی نے ایسا کہا ہے۔ آپ نے فرمایا "صدق سلمان"۔ حضرت
 سلمان نے بالکل سچ کہا۔

اس سے اس بات کی تائید ہوئی کہ اعتدال و قوانین اس طرح کا نہت کی باتوں نے
 درمیان پایا جاتا ہے وہ شرع میں پایا جاتا ہے۔ اسی طرح انسان کے اندر بھی پایا جاتا

چاہیے۔ جب یہ توازن موجود ہوگا تو پھر اعتدال کی بقیہ شکلیں روپ عمل آئیں گی۔ اسلام ایک وقت انسانی نظام بھی ہے اور دینی نظام بھی ہے۔ رہائی سے مراد اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا وہ کلام ہے جس میں روحانی تقاضے پورے طور پر ملحوظ رکھے گئے ہیں۔

چنانچہ اسلام میں روحانیت اور مادیت کے درمیان، دنیا اور آخرت کے تقاضوں کے درمیان، عقل اور وحی کے درمیان، فرد اور معاشرے کے درمیان، ماضی اور مستقبل کے تقاضوں کے درمیان، ثوابت اور حتمی بات کے درمیان، حقائق اور آئیڈیل کے درمیان، توازن و اعتدال پایا جاتا ہے۔ نہ اسلام نے حقائق اور واقعات کی دنیا، اپنے آئیڈیل کو چھوڑا نہ آئیڈیل اور ماضی صورتحال پر زور دیتے ہوئے واقعات اور حقائق سے صرف نظر کیا۔ اسلام کی تعلیم میں دونوں کے درمیان توازن موجود ہے۔ انسانی کمزوریوں کا احساس بھی ہے۔ انسان کی پریشانیوں اور مجبوریوں کا اندازہ بھی ہے۔ چنانچہ شریعت کے احکام میں عزیمت اور رخصت کی جو ترتیب ہے وہ اسی آئیڈیل اور حقیقت کے درمیان توازن کی ایک جھلک یا توازن کے بہت سے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔

اسلام نے ثابت اور مستحکم کے درمیان بھی توازن رکھ رکھا ہے۔ یعنی کچھ حقائق ایسے ہیں، کچھ قواعد اور کلیات ایسے ہیں جو دائمی ہیں جن میں کسی تبدیلی کی اجازت نہیں ہے۔ قرآن پاک کے منصوصات اور واضح احکام، احادیث ثابتہ و متواترہ کے قواعد، امت مسلمہ کے اجتماعی اور متفق علیہ نصوص۔ یہ سب امور دائمی حیثیت کے حامل ہیں۔ لیکن ان کے ساتھ ساتھ بے شمار ایسے معاملات ہیں جن میں نئے حالات کی رعایت رکھی جاتی ہے۔ حالات اور زمانے کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ اور وقت کے ساتھ ساتھ ان میں تبدیلی کا عمل جاری رہتا ہے۔

مشہور ہیرت نگار، محدث، فقیہ اور مکمل اسلام علماء حافظہ ابن قیم نے اپنی مشہور کتاب ”احکام المؤمنین“ میں اس پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے کہ حالات اور زمانے کے بدلنے سے لوگوں کے رواج اور عادات کے بدل جانے سے، طور طریقوں کے بدل جانے سے، شریعت کے اجتماعی احکام پر کس طرح فرق پڑتا ہے۔ جو احکام شریعت زمانہ کی تبدیلی سے متاثر ہوتے ہیں، حالات کے تغیر سے جو اجتہادات بدلنے لگے ہیں، یہ وہی احکام ہیں جن کا تعلل و تاخیر سے ہے۔ تبدیلیوں کے مسلسل عمل سے ہے۔ اس تبدیلی کے قواعد مقرر ہیں۔ اس

تبدیلی کے حدود متعین ہیں۔ اس تبدیلی کے طے شدہ حدود و ضوابط ہیں جن کے مطابق یہ تبدیلی وقوع پانچ سو ہونی چاہیے۔ ہمارے برصغیر کے سب سے بڑے مفکر، مزمہ اور یہاں کے امیر المومنین فی اللہ جیسے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور ایک چوبیسویں کتاب صلیف فرمائی ہے جو ان کی ایک اور بڑی و مطبوعی تر کتاب ازیات اللحد کا ایک حصہ ہے۔ اس پھولی کتاب کا نام ہے رسالہ در فرقہ عمر۔ سیدنا عمر فاروقؓ کے فقہی اجتہادات کو سامنے رکھتے ہوئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے احکام شریعت پر حالات و زمانے کی تبدیلی سے آنے والے تغیرات کو بیان کیا ہے اور ان کے قواعد، اصول و ضوابط اور ان کی مثالیں تفصیل سے ذکر کی ہیں۔

یہی صورت حال عقل اور وحی کے درمیان توازن اور اعتماد کی ہے۔ دنیا کے بہت سے مذاہب اس مسئلہ میں الجھن اور پریشانی کا شکار ہو گئے۔ اور انراط و تفریط میں مبتلا ہو گئے۔ کچھ نظریات و مذاہب نے عقل پر زور دیا اور وحی کے تقاضے نظر انداز ہو گئے۔ کچھ دوسرے نظریات و مذاہب نے وحی کے تقاضوں کو اپنی دانست میں شوکار کرنا چاہا، عقل کے تقاضوں کو بھروسے کیے بغیر نہ رکھے۔ یہ بات کہ بیک وقت عقل و وحی کے تقاضے پورے کیے جائیں۔ بیک وقت وحی الہی کے احکام اور انسانی عقل کے رجحانات اور محرکات کو پیش نظر رکھا جائے اور ان دونوں پر عمل کیا جائے۔ دونوں کو اس انداز سے سمجھا گیا کہ انسانی عقل وحی کی دہمائی میں کام کرے۔ وحی کی حیثیت ایک نور ہے۔ وحی کی دہمائی عقل کو راہ دکھائے۔

توازن کی یہ تعلیم صرف اسلامی شریعت میں پائی جاتی ہے۔ اس تعلیم کا سب سے بڑا مظهر فقہ اصول فقہ اور علم کلام ہیں۔ علم کلام، جمہ اصول فقہ اور علم فقہ اس خانہ سے بہت ممتاز اور نمایاں ہیں کہ ان علوم میں بیک وقت عقلی تقاضے، عقل کے احکام اور شریعت کے تقاضوں اور وحی الہی کی ہدایت کو نہ صرف یکجا کیا گیا ہے، بلکہ پہچانی کا سیاسی سے کیا گیا ہے۔

اسلامی شریعت نے زندگی کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں جو احکام دیے ہیں، ان کے بارے میں یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ سب کے سب ایک مصمت پر اللہ تعالیٰ کی ازلی اور ابدی تحریر کی بنیاد پر، انسانوں کے فائدہ و نیاد پر، انسانوں کی اپنی بھائی کے لیے پیسے کئے ہیں۔ ان احکام کے عطا فرمانے میں شریعت نے بعض اصول اور قواعد پیش نظر رکھے ہیں۔ ان

میں سے چند اصول و قواعد کا براہ راست قرآن مجید یا سنت رسول میں ذکر کیا گیا ہے اور چند اور قواعد و ضوابط یا اصول وہ ہیں جو ماہرین شریعت نے قرآن پاک اور احادیث کے گہرے اور مسلسل مطالعے کے نتیجے میں دریافت کیے ہیں۔

ان قواعد میں جن کو قواعد تشریف کہہ جا سکتا ہے۔ یعنی قانون سازی کے اصول قرار دیا جا سکتا ہے، سب سے اولین اور سب سے نمایاں حکم جس امام شافعی نے ایک لطیف عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ انسان کو خواہشات نفس کے دائرے سے نکال کر شریعت الہی کے دائرے کا پابند کیا جائے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہر انسان کے اندر خواہشات نفس کا داعیہ پیدا جاتا ہے۔ ہر انسان کے اندر ہوی اور ہوں کے محرکات موجود ہوتے ہیں۔ یہ دہی اور ہوں کے محرکات ان مادی اور حیوانی قوتوں سے عبارت ہیں جو ہر انسان کے اندر موجود ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی یا حیوانی قوتیں ہر انسان میں رکھے ہیں۔ جس طرح حیوان اپنے جسمانی تقاضوں کی تکمیل کرتا ہے جیسا کہ انسان بھی ان تقاضوں کی تکمیل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن انسان کو اللہ تعالیٰ نے عقل بھی دی ہے اور یہ جذبہ بھی دیا ہے کہ وہ اپنے مودعہ کو بہتر سے بہتر انداز میں اور زیادہ سے زیادہ مرتبہ انداز میں کرنا چاہتا ہے۔ حیوانات کے اندر یہ جذبہ نہیں ہے۔ کھانے، پینے، اور بھینس بیٹھ سے گھاس کھانے چے آ رہے ہیں اور آئندہ بھی کھاتے رہیں گے۔ ان میں سے کسی کے دل میں یہ خیال پیدا نہیں ہوا کہ اپنی خوراک کو بہتر بنائے اور گھاس کے بجائے کوئی اور اعلیٰ قسم کی خوراک دریافت یا تیار کر کے استعمال کرے۔ اسی طرح سے بقیہ معاملات ہیں۔

حیوانات کے برعکس انسان مسلسل اپنے معاملات میں بہتری پیدا کرتا رہتا ہے۔ یہ ایک اچھا جذبہ ہے۔ شریعت اس جذبہ کو تسلیم کرتی ہے۔ لیکن اس جذبے کو اگر کسی حد اور قاعدے کا پابند نہ کیا جائے تو دنیا میں سوائے جانی اور برابری کے کچھ ختم نہیں ہوتا۔ اس لیے شریعت کا بنیادی اصول ہر مختلف احکام میں پیش نظر ہے وہ یہ ہے کہ انسانوں کو ہوی اور ہوں کے دائرے سے نکال کر شریعت کے دائرے میں لایا جائے۔ اس دائرے میں لانے سے انسان ہی کا فائدہ اور فلاح و بہبود مقصود ہے۔ انسانوں ہی کے فلاح و بہبود کے لیے، انسانوں ہی کے فائدے اور مصیبت کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان کے ان دماغی اور محرکات پر حدود قائم کی جائیں۔

دوسری اہم بات جو شریعت کے پیش نظر ہے وہ یہ ہے کہ انسانوں کا مزاج اور رویہ اللہ کے حضور سر تسلیم خم کرنے کا اور اللہ کے حضور اپنی مرضی کو ٹکڑا کر کے لگا دینا چاہیے۔ اگر انسان مخلوق ہے اور اللہ خالق ہے، اگر انسان بندہ ہے اور اللہ تعالیٰ اس کا معبود ہے تو پھر تعلق کی نوعیت کیسے ہونی چاہیے۔ اگر انسان میں تعبد کا جذبہ پیدا ہو جائے یعنی اللہ کے حضور عبادت کرے اور عاجزی کا اظہار اس کے رویے کا حصہ بن جائے تو پھر یقیناً تمام معاملات آسان ہو جاتے ہیں۔ اور اس کو ہوی اور ہوس کے دائرے سے نکالنا آسان ہو جاتا ہے۔ اس کو خود بھی خواہشات نفس کی بندشوں سے نکلنے میں کوئی مشکل محسوس نہیں ہوتی۔ اس لیے یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں۔ تعبد ہو گا تو ہوس اور ہوی کے دائرے سے نکلنا آسان ہو گا۔ ہوی اور ہوس کے دائرے سے نکلنے کا ارادہ اور عزم ہو گا تو تعبد کا عمل آسان ہو گا۔ لیکن ان دونوں کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی شریعت نے انسان کو کسی بڑی مشکل میں ڈال دیا ہے۔ یا کسی ایسے عمل کا پابند کر دیا ہے جو انسان کو نہیں کر سکتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کے اصول کے خلاف ہے۔ "لا یكلف الله نفساً دلاً ولا معیہا" اللہ تعالیٰ نے قرآن میں واضح طور پر یہ دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی ایسی تکلیف شرعی عائد نہیں کرتا جس کی استطاعت یا جس کا تحمل انسان کے بس میں نہ ہو یا جس پر غلہ اور آدھ انسان کی قدرت میں نہ ہو۔

انسان کی اس کمزوری کے پیش نظر اور انسان کی حدود و حدود کے پیش نظر شریعت نے تیسیر کا اصول اختیار کیا ہے جو اسلام میں قانون سازی کے قواعد کا تیسرا بڑا اصول ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ انسانوں کے لیے آسانی پیدا کی جائے، مشکل پیدا نہ کی جائے۔ تیسر یا تیسیر کی اصطلاح قرآن پاک میں بھی آئی ہے احادیث میں بھی آئی ہے۔ "ان هذا ییسر" رسول اللہ ﷺ نے متعدد مواقع پر صحابہ کرامؓ کو اس طور پر ان صحابہ کرامؓ کو کسی ذمہ داری پر مامور فرمایا یہ ہدایت فرمائی کہ تم لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرو، مشکل پیدا نہ کرو۔ "یسروا ولا تعسروا" اور ایک جگہ فرمایا: "یسروا ولا تعسروا" اور صحابہ کرامؓ کو مستحضر کر دیا کہ ہر ذمہ داری پر جب بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرو، مشکل پیدا نہ کرو۔ فقہاء قانون سازی کے نام پر کوئی ایسی مشکل عائد نہ کرنا جس کے بغیر کام چل سکتا ہو۔ جس کے بغیر قانون سازی کی جاسکتی ہو اور قانون سازی کے جائز مقاصد پر رے کیے جا

کیا جائے، جس کے نتیجے میں انسان بنوہوا حکام شریعت پر عمل کرنے لگے۔ پولیس اور عدالتوں کے ذریعے کہاں تک انسانوں کا چھپ کر رہیں گے۔ عدالت انہی معاملات کو دیکھ سکتی ہے جو اس کے نوٹس میں آجائیں۔ رہ سست کے ادارے انہی معاملات میں مداخلت کر سکتے ہیں جو ان کے سامنے عدلیہ یا ان کی پہنچ میں ہوں۔ ریاست کی پولیس انسانوں کے انہی معاملات کو دیکھ سکتی ہے جو پولیس کے نوٹس میں آئیں لیکن ان کو کوئی انسان اپنے گھر کی تاریکی میں جرم کر رہا ہے، چسپ کر رہی گھٹی کا درکاب کر رہا ہے۔ کچھ لوگ ذبیہ طور پر بعض برائیوں میں مصروف ہیں، تو اس کا کوئی عمل یا علاج انتظامی یا ریاستی طور پر نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا علاج صرف یہ ہے کہ انسان کے اپنے اندر شریعت پیدا کی جائے اس کے اندر یہ جذبہ پیدا کیا جائے کہ وہ شریعت کے احکام پر عمل درآمد کرنے کے لیے خود تیار ہو۔ یہ خوف ہے قوت تکلیف کا۔

قوت تکلیف اگر نہ ہو، شدت تکلیف ہو یا کثرت تکلیف ہو بھی قوانین کا بوجھ بہت کمزور دیا جائے گا۔ اگر ہم معاملے وعدہ دیتے اور قانون اور پولیس اور عدالت سے مل کر نہ لے کر نہ کوئی شہر کی جائے تو لوگوں کا اپنا ضمیر مجروح ہوتا جائے گا، گزروں پر تاج لگے گا، بدعت کرے گا اور ہلا کر قانون ایک کھیل بن کر رہ جائے گا۔

قانون سازی کے بارے میں شریعت کا چھٹا باب اصول تدریج کا ہے۔ تدریج کے معنی یہ ہیں کہ جب کوئی قانون بنایا جائے یا قانون کھنڈر یعنی کوئی اصلاح کی جائے تو یہ دیکھا جائے کہ انسان کس حد تک اس تبدیلی کو قبول کرنے کے لیے تیار ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان آسانی سے کوئی بڑی تبدیلی قبول نہیں کرتا۔ ہر انسان کا مزاج یہ ہے کہ جو چیز پہلے سے رائج تھی آسانی سے وہ بھی اس کو پسند ہوتی ہے۔ جو رائج اس کی زندگی کا حصہ ہے جو معاشرے میں بوتا چلا آتا ہے انسان وہی کرنا چاہتا ہے۔ باپ دادا کے زمانے سے جو طور طریقے رائج ہیں انسان ان کو چھوڑنے پر بہت مشکل سے آمادہ ہوتا ہے۔ اس لیے بہتر یہ ہے کہ تدریج سے کام لیا جائے۔ تعلیم و تربیت سے کام لیا جائے۔ اور تدریجاً آہستہ آہستہ انسانوں کے ذہن اور رویہ کو تبدیل کرنے کی کوشش کی جائے۔

شریعت کے احکام سب کے سب تدریج کے ذریعے نافذ ہوئے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے تبدیلی کا عمل 23 سال کے طویل عرصے میں مکمل فرمایا ہے۔ شریعت کے بعض مفسدہ پر

معملاً آدم صبح پہ کراہم کے زمانے میں بھی جاری رہا ہے۔ تاہم عین کے زمانے میں بھی جاری رہا اور بعض معاملات کی برکات اور اثرات بہت بعد میں جا کر ظاہر ہوئے۔ جن سے پتا چلا کہ ایک وقت ساری اصلاحات کا بوجھ امام و پیغمبر انسانوں کے مزاج اور رویے کا لحاظ نہ رکھنا اور اصلاحات کے جذبے میں تبدیلی کے شوق میں اور تمدن کی دھن میں انسانوں سے یہ توقع کرنا کہ ہر انسان اسی انداز سے تبدیلی کا ساتھ دے گا جس انداز سے تبدیلی اللہ والے لانا چاہتے ہیں۔ یہ انسان نفسیات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔

شریعت نے نماز کا تقیم: یا جزاء سلام کے ارکان میں سب سے پہلا ارکان ہے اور سب سے پہلے روز قیامت نماز ہی کے بارے میں سوال ہوگا۔ لیکن نماز کا تقیم تیرہ سال کے طویل عرصے میں تدریج کے ساتھ پائیا۔ محدثین نے لکھا ہے کہ پہلے ایک وقت کی نماز تھی۔ دو وقت نماز ہوا کرتی تھی۔ پھر دو وقت کی نماز ہوئی۔ دو وقت نماز ہوتی تھی۔ پھر پانچ وقت کی نماز ہوئی۔ اس نماز میں بھی کچھ آسانیاں تھیں جن کی شرائط میں اجازت دی گئی تھی۔ جیسے جیسے لوگ عادی ہوتے گئے وہ آسانیاں جو وقتی اور عارضی تھیں وہ ختم ہوتی رہیں اور بالآخر مدینہ منورہ کے درمیانی سالوں میں نماز کے حتمی احکام نازل فرمائے گئے اور اس کے مطابق نماز ادا کی جانے لگی۔

زکوٰۃ کے احکام بھی تدریج کے ساتھ آئے ہیں۔ پہلے صدقات اور خیرات کی تلقین کی گئی، پھر صدقے کی عمومی طور پر تاکید کی گئی، صدقات کو فروغ دینے پر زور دیا گیا۔ پھر آہستہ آہستہ زکوٰۃ کے احکام آئے اور پھر آخر مدینہ منورہ کے آخری سالوں میں زکوٰۃ کے تفصیلی احکام اور مکمل ہدایات جاری فرمائی گئیں اور ریاست کے ذریعے زکوٰۃ کی لازمی ادائیگی کا طریقہ اختیار کیا گیا۔

روزے میں بھی تدریج نظر آتی ہے۔ پہلے روزے کی شخص تعین کی گئی۔ روزے کے بارے میں ترغیب دلائی گئی۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ و شریف لائے تو آپ نے عاشورہ کے روزے کی تجویز فرمائی، پھر اس کو مکمل قرار دیا۔ پھر آہستہ آہستہ ایک ایک کے رمضان کے روزے عائد ہوئے ان کے احکام آئے اور مدینہ منورہ کے ابتدائی سالوں میں روزے کے احکام مکمل ہو گئے۔ یہی بات حج کے بارے میں بھی جاسکتی ہے۔

سب سے زیادہ تدریج کے نمونے جن احکام میں ملتے ہیں وہ شراب نوشی اور ربا کی حرمت ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ شراب کی حرمت تدریج کے ساتھ آئی ہے۔ پہلے شراب کے حقیقی اثرات کا ذکر کیا گیا، پھر تدریج کے اوقات میں شراب کی ممانعت کی گئی۔ پھر بالآخر حقیقی ممانعت شراب کی کر دی گئی۔ یہی معاملہ ربا کے احکام کا ہے۔

اس لیے تدریج کے ساتھ تبدیلی کا اصول شریعت کے اصولوں میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ شریعت نے انسانوں کے مزاج اور نفسیات کا جو لحاظ رکھا ہے وہ نہ صرف تدریج کے اس اصول میں نظر آتا ہے بلکہ ہر اصول میں نظر آتا ہے۔ چنانچہ فقہائے اسلام نے بعض اصطلاحات استعمال کی ہیں جن کو تدریج کے اصول کو سمجھنے میں استعمال کیا جاتا ہے۔ آئندہ جب بھی شریعت کے احکام کسی معاملے یا کسی ملک میں نافذ کیے جائیں گے وہاں تدریج کے اصول پر عمل کرتے ہوئے ان تصورات کو بھی سامنے رکھا جائے گا۔

ایک تصور ہے مثال کے طور پر فسادِ زمان کا۔ فسادِ الزمان کی اصطلاح فقہاء نے استعمال کی ہے۔ جس کے لفظی معنی ہیں زمانہ اور حالات کا خراب ہو جانا۔ لیکن اس سے مراد یہ ہے کہ لوگوں میں کوئی ایسی فحشاء عاصی رواج پا جائے، یا عاصی الناس کے رویے میں کوئی ایسی خرابی پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے شریعت کے بعض آئینہ عمل احکام پر عمل کرنا مشکل ہو جائے۔ اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ ایسی صورت میں پہلے اس خرابی کو دور کرنے کی کوشش کی جائے۔ پہلے اس کڑوری کو مٹانے کی کوشش کی جائے۔ پھر تدریج کے ساتھ شریعت کے آئینہ عمل احکام پر عملدرآمد کر دیا جائے۔

اسی طرح کی ایک اصطلاح عمومِ بلوی ہے۔ عمومِ بلوی سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسی خرابی عام ہو جائے جو شریعت کی نظر میں خرابی کہلاتی ہو نہ پسندیدہ ہو۔ لیکن وہ بہت عام ہو جائے۔ اور عام ہو جانے کی وجہ سے اس سے چھٹا مشکل ہو جائے۔ عمومِ بلوی کی مختلف سطحیں ہو سکتی ہیں۔ ایک سطح تو وہ ہے کہ لوگ کسی خاص حرام کام میں مبتلا ہو جائیں۔ ظاہر ہے سب سے اولین ترجیح اس حرام کے خاتمہ کی ہوگی۔ اس کے بعد کاروبار یہ ہے کہ لوگ کسی ایسی خرابی میں مبتلا ہو جائیں جو عمرات کے دائرے میں تو نہ آتی ہوں لیکن شدید حرم کے کردہات کے دائرے میں آتی ہوں۔ اس کا درجہ نوبی ہوگا۔ تیسرا درجہ عمومِ بلوی کا یہ ہے کہ ایسی چھوٹی موٹی برائیاں

جن سے عام معاملات میں چٹا چاہیے۔ آپ اپنے مسلمان سے توقع کی جاتی ہے کہ ان سے بچے، لیکن وہ اتنی پھیل جاتی ہیں کہ ان سے بچنا مشکل ہو جائے

اس طرح کے معاملات میں شریعت عموم بلوی کے اصول بران چھوٹی چھوٹی باتوں کو نظر انداز کر دینے کی اجازت دیتی ہے جن کو روکنے کی کوشش میں بعض بڑی برائیاں یا خرابیاں پیدا ہو جائیں۔ ایک بالغ نظریہ کا کام یہ ہے کہ وہ اس پوری ترتیب پر نظر رکھے اور یہ دیکھے کہ کونسی برائی شریعت میں کس درجے کی ہے۔ اگر وہ برائی شدید نوعیت کی ہے۔ شریعت کے صورت و عادات کا محکمہ تلاو سچ پونے پر اسباب ہو رہا ہے۔ اس کے تدارک اور دفعہ کے لیے غیر معمولی کوشش کی ضرورت ہے۔ اس سے کسی نرمی کی اجازت نہیں ہوگی۔ جس قدر سچ کا اصول وہاں بھی اختیار کرنا چاہیے۔ عموماً انسان کی تربیت کا کام وہاں بھی کرنا پڑے گا۔ تب وقت بیک تھیں قلباں مانی برائی کو ختم کرنے کی کوشش کرنا عادات کے خلاف وہاں بھی ہو گا۔ لیکن اگر برائی ارمیانہ و بے کیفی ہے۔ شریعت کے تدارکات میں ہے۔ مگر وہاں شدید باتوں یا خلیفہ ہوں، ان کے خلاف بھی کوشش کرنی چاہیے۔ لیکن ان کوششوں کا درجہ پہلی نوعیت کے محرمات کے بعد ہو گا۔ اور آخری درجہ ان عام باتوں کا ہے جو شریعت کے مزاج کے قوانین ہیں۔ شریعت کے مبادیات اور آئینہ عمل تصورات سے تو ہم آہنگ نہیں ہیں، لیکن ان کو ختم کرنے کے لیے کسی قوت کے استعمال کی ضرورت نہیں ہے۔ ان کو ختم کرنے کے لیے کسی قانون سازی کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے لیے عام تربیت کافی ہے۔ عموماً انسان کی تربیت سازی کا عمل کافی ہے۔ جیسے جیسے تربیت کا عمل بڑھتا جائے گا ان چھوٹی چھوٹی برائیوں کو لوٹ پھوٹتے جائیں گے اور اگر بالآخر کوئی ایسی صورت حال ہو کہ ان برائیوں کو چھوڑ دھکنے نہ ہو تو عمومی بلوی کے تحت بڑے مقاصد کی خاطر سروسٹ ان سے صرف نظر کیا جاسکتا ہے۔

اس کی بہت سی مثالیں فقہاء کے کلام میں ملتی ہیں۔ خود اس وقت میں اس کی مثالیں ملتی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ عموم ہوئی کون سے ایسے حصے جو ملنے کا کام جن سے بچنا مشکل ہو اور ان کی برائی بہت بڑے درجے کی نہ ہو۔ اس کے خلاف باوجود ان کے کھڑے ہو جائیے شریعت کے مزاج۔ خلاف ہے۔

قانون سازی کا ایک اور اہم اصول جو فقہائے اسلام نے قرآن کے بہت سے احکام

سے اور متعدد احادیث سے نکلا ہے وہ ہے جس کے لیے اصطلاح استعمال نہ تھی یہ حکم بالاعمال۔ حکم بالاعمال یا اصول ذرا بعد کے معنی یہ ہیں کہ کوئی فعل یا کوئی شے جوئی غیر جائز ہو اس کے بارہ میں کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے یہ دیکھا جائے کہ اس کا نتیجہ کیا نکلا رہا ہے۔ اگر کسی بظاہر جائز عمل کا نتیجہ منفی نکلا رہا ہے تو پھر وہ عمل جائز نہیں رہے گا۔ جس حد تک وہ نتیجہ منفی ہے اسی حد تک یہ عمل بھی منفی ہو جائے گا۔ اگر کسی جائز عمل کا نتیجہ حرام کام کے ارتکاب کی صورت میں نکلا رہا ہے تو یہ جائز عمل بھی حرام قرار دیا جائے گا۔ اگر نتیجہ مکروہ ہے تو عمل بھی مکروہ ہوگا۔ اگر نتیجہ مندوب اور مستحب ہے تو عمل بھی مندوب قرار پائے گا۔ اگر نتیجہ فرض یا واجب ہے تو عمل بھی فرض یا واجب ہو جائے گا۔

حکم و مثال کے معنی یہ ہیں کہ کسی کام کو کرتے ہوئے یہ دیکھا جائے کہ اس کے نتائج کیا برآمد ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ مس کو فقہائے اسلام نے حدود و اہمیت یاد کیا ہے۔ ذرا بعد سے ہر ایسی چیز کا وسیلہ یا کسی چیز کے واسطہ میں جس جن کے نتیجے میں کوئی خاص نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ اگر نتیجہ اچھا برآمد ہو تو وہ فعل اچھا سمجھا جائے گا۔ نتیجہ بُرا برآمد ہو تو فعل نا پسندیدہ سمجھا جائے گا۔ ذرا بعد یعنی حدود و اہمیت اور حق و ذرا بعد دونوں نے استعمال کی قرآن پاک میں احادیث میں اور اسلامی فقہی لٹریچر میں بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ سب سے زیادہ یہ اصول، بس خیر و برکت میں استعمال ہوتا ہے وہ سیاست شرعی کا میدان ہے۔

سیاست شرعی ایک خاص اصطلاح ہے جو فقہائے اسلام نے استعمال کی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شریعت کے احکام اور مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے حکمرانوں کو درباب حل و عقد کو اور فیصلہ سازوں کو بعض ایسے اختیارات حاصل ہیں جن کی مرادیت پر وضاحت قرآن پاک یا احادیث میں نہیں ہے۔ لیکن چونکہ قرآن مجید اور سنت نے حکمرانوں کو بعض احکام کا علم دیا ہے، بعض مقاصد کے متعلق کی ہدایت کی ہے، بعض ذمہ داریاں بحیثیت جمہوری امت مسلمہ کو تفویض کی ہیں۔ اس لیے ان ذمہ داریوں کی تکمیل کے لیے اور ان فرائض کی انجام دہی کے لیے امت کے نمائندوں کو بعض ایسے اختیارات حاصل ہیں جن کی مرادیت پر وضاحت تو نہیں کی گئی اور نہ حتمی طور پر کی جاسکتی ہے لیکن وہ ان ذمہ داریوں کو انجام دہی کے لیے ناگزیر ہیں۔ ان اختیارات کو فقہائے اسلام نے سیاست شرعی کے نام سے دیکھا ہے۔ یہ بلاشبہ وسیع

اختیارات ہیں۔ یہ ایک بہت بھاری ذمہ داری ہے لیکن یہ اختیارات اور یہ ذمہ داری شریعت اسلامی کی حدود کے اندر وکراستہ مل کر بنائے گی۔ عدلی و مہدات کے اسلامی اصولوں کے مطابق استعمال کی جائے گی۔ عقد کو اس کا حق دینے کے لیے استعمال کی جائے گی اور شریعت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کی جائے گی۔

اگر یہ اختیار شریعت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال نہیں کیا جا رہا۔ اگر یہ اختیار شریعت کی حدود کے اندر استعمال نہیں کیا جا رہا تو پھر یہ ناجائز استعمال ہے۔ اختیارات سے تجاوز کے مترادف ہے اور اس کی حیثیت ایک غیر آئینی، غیر اخلاقی غیر قانونی اقدام کی ہے۔ اس کی پیروی جائز نہیں ہے۔ یہ بات ہر مسلمان جانتا ہے کہ سکرانوں کی یا کسی بھی صاحب حیثیت انسان کے حکم کی پابندی قرآن پاک نے اس شرط سے شروع کی ہے کہ اس حکم کی پابندی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی لازم نہ آتی ہو۔ ”لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق“ کا اصول فقہائے اسلام نے قرآن پاک کی مختلف آیات اور احادیث سے دریافت کیا ہے اور یہ اسلام کے دستور یا سیاست شرعیہ کی سب سے پہلی وادھ ہے۔ فقہائے اسلام نے اس کو ایک مزید تفصیلی قاعدہ بنی شکل میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ”مصراف الامام علیہ السوۃ مسرطہ بالمصلحۃ“ یعنی ریاست اور انکار پر وازان ریاست کو اور سربراہ ریاست کو جو بھی اختیارات حاصل ہیں، عامۃ الناس کے معاملات میں تصرف کا جو بھی اختیار ان کو حاصل ہے وہ اس شرط سے شروع ہے کہ اس کو مصلحت عامہ کی خاطر استعمال کیا جائے۔ مصلحت سے مراد مصلحت کا وہ تصور ہے جو قرآن پاک اور احادیث کی روشنی میں فقہائے اسلام نے مرتب کیا ہے۔ اس کی تفہیم مقاصد شریعت کے ذریعے ہوتی ہے۔

مصلحت سے مراد ہر وہ منفعت ہے یا ہر وہ خوبی ہے جو شریعت کے تسلیم کردہ یا صحیح مقاصد میں سے کسی ایک مقصد کو نہ صرف پورا کرتی ہو بلکہ شریعت کی حدود کے مطابق پورا کرتی ہو جس کے ذریعے دین محفوظ ہو، جس کے ذریعے انسانوں کی جان، مال، عزت، آبرو، مال اور عقل محفوظ ہو۔ اس اصول کی مزید وضاحت امام ابو یوسف (متوفی ۱۸۲ھ) نے اپنی مشہور کتاب ”کتاب الخراج“ میں کی ہے۔ اس وضاحت کی حیثیت بھی ایک قاعدہ کلیہ کی ہے۔ امام صاحب نے لکھا ہے ”لا یحوز للامام ان یشاہد من یدلہ احد شئاً الا یحق ثابت

معروف "حکومت کے لیے یہ بات پر غور جائز نہیں ہے کہ کسی کے قبضے سے اس کی کوئی چیز لے، سوائے اس کے اس کے خلاف کوئی حق ثابت ہو چکا ہو اور وہ حق معروف اور قانون کے مطابق ہو۔ یعنی قانون اور شریعت کے مطابق ہو۔

معروف طریقے کے مطابق اگر کسی کے خلاف کوئی حق ثابت ہو جائے تو اس حق کی وصولی کے لیے اس کے قبضے سے کوئی چیز، ملکیت، مال، دولت، جائیداد لی جاسکتی ہے۔ اس ایک صورت کے علاوہ کسی کے جائز اور قانونی قبضے سے کسی چیز کو وصول کرنا یا پائیدار کو حاصل کرنا درست نہیں ہے۔ سیاست شریعت سے باہر ہے اس لیے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اس کے تحت اگرچہ حکمرانوں کو بظاہر بڑے وسیع اختیارات حاصل ہیں لیکن ان اختیارات کا استعمال شوری کے طریق کار کے مطابق کیا جائے گا۔ جہاں شریعت کی حدود میں آئے اس لیے سے دائرہ آزادی کی تنہا نش ہو، جہاں ایک سے زائد نقطہ ہائے نظر موجود ہوں یا موجود ہو سکتے ہوں وہاں حکمرانوں کے ذمے یہ فریضہ ہے کہ وہ اہل علم سے اہل دانش سے اور متعلقہ لوگوں کے اہلین سے مشورہ کر کے کوئی فیصلہ کریں۔ اپنی ذاتی رائے سے اور مشہد انداز سے فیصلہ نہ کریں۔ قرآن مجید نے عمومی ہدایت کی ہے "فاسئلو اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون" اگر تم کسی چیز کا علم نہیں رکھتے تو پھر اہل ذکر سے اس کے بارے میں استفادہ کرو، اہل علم سے پوچھو۔

ابھی ہم نے مصلحت کی بات کی ہے۔ "مصلحت کا شریعت کے مقاصد سے انتہائی گہرا تعلق ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ شریعت کے جتنے احکام ہیں وہ سب کسی نہ کسی حکمت اور مصلحت کی خاطر دیے گئے ہیں۔ یہ حکمت یا مصلحت اللہ تعالیٰ کی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر مصلحت سے آوارہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی مصلحت کا متعلق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی حکمت کا محتاج نہیں ہے۔ یہ ساری حکمتیں یہ ساری مصلحتیں یہ سارے مقاصد بندوں کے فائدہ سے کے لیے ہیں۔ لیکن بندوں کا معاملہ یہ ہے کہ ہر شخص کے دل میں خواہشات پائی جاتی ہیں۔ ہوس پائی جاتی ہے۔ "من اتخذ اللہ ہواہ" بہت سے انسان اپنی خواہشات نفس کو اختیار بنا لیتے ہیں۔ خواہشات کی پیروی میں پوری زندگی گزار دیتے ہیں۔ اس لیے اگر انسانوں کی خواہشات کو منہ بند نہ کیا جائے خواہشات کے تعارض اور تضاد کو روکا نہ جائے تو دنیا میں جہنم پھیل جائے گی "لئن لم یفزع الہواہ ہم لفسد السلاسل والارض ومن

غیر ہیں۔ اگر انہی اذعاناً انسانوں کے ابو، کوہ اور انسانوں کی خواہشات کی پیروی اختیار کر لیا تو چودہویں دنیا میں باہمی پھوہو جاتی۔ زمین، آسمان میں فساد پیدا ہو جاتا۔ اس لیے شریعت نے پہلا اصول جو سامنے رکھا وہ یہ کہ انسانوں کو ان کی خواہشات نفس کے دائرے سے نکال کر شریعت کے دائرے میں لایا جائے۔ پھر شریعت کے دائرے میں لانے کے بعد ان کے مقاصد ان کی مصلحتوں، اور منفعتوں کو پھیلنے کی جائے۔ یہ شریعت کے دو بنیادی مقاصد ہیں جن کی بنیاد پر فقہ مقاصد کے نام سے ایک بہت بڑا فن مرتب ہوا ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے اس سوال کا جواب دینا ضروری ہے جو بعض متقدمین اسلام نے اٹھایا ہے کہ یہ شریعت کے جتنے بھی احکام ہیں وہ سب کے سب کسی نعمت یا مقصد پر مبنی ہیں یا ان میں سے کچھ احکام محض تعبدی بھی ہیں۔ تعبدی سے مراد وہ احکام ہیں جن کا مقصد صرف انسانوں کو عبادت کی تربیت دینا۔ انسانوں کے اندر تعلق مع اللہ پیدا کرنا۔ انسانوں کے انگاریہ کو روکنا ہے۔ اگرچہ یہ سب چیزیں فی نفسه ایک مقصد ہیں۔ لیکن اس سے لیے عائد اسلام نے تعبدی کی اصطلاح استعمال کی۔ ہے۔ بعض احکام تعبدی ایسے ہیں کہ انسان ان کی حکمت اور مصلحت کو نہیں سمجھ سکتا۔ مثالی کے طور پر نمازوں کی تعداد پانچ کیوں ہے؟ ظہر کے چار فرض کیوں ہیں؟ فجر کے دو کیوں ہیں؟ یہ وہ احکام ہیں جو نہ لغت تعبدی احکام قرار دیے گئے ہیں۔ نہ ان میں سے ہر حکم عمومی حکمت، صنعت تو معلوم ہو سکتی ہے کہ انسان کے اندر تقویٰ پیدا ہو۔ ان کے اندر دلہیت پیدا ہو۔ اللہ تعالیٰ سے تعلق مضبوط ہو۔ آخرت کی جو ہر وہی کا احساس ہو۔ لیکن ان احکام کی تمام جزئیات کی تفصیلی حکمت یا تفصیلی مصلحت کو دور یا ذلت کرنا ممکن نہیں ہے۔ جہاں شارع نے بتا دیا وہاں مصلحت کے بارے میں معلوم ہو لیا، جہاں نہیں بتایا وہاں مصلحت معلوم نہیں۔ اب یہ بات کہ فجر کی نماز میں دو رکعتیں کیوں ہیں؟ اور کبیر میں چار کیوں ہیں؟ یہ شارع کی اپنی حکمت پر مبنی ہے۔ جس کا انسانوں کے علم میں آنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن اس طرح کے احکام محفوظ ہیں۔ ان کا تعلق محض عبادت سے ہے۔

نامہ شامی نے بھی لکھا ہے اور ان سے پہلے امام الحرمین نے بھی یہ بات لکھی ہے کہ اس اعتبار سے شریعت کے احکام کو پانچ قسمیں ہیں۔ یعنی اس پہلو سے کہ ان کی حکمت اور صنعت معلوم ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اس اعتبار سے بہت تھوڑے احکام ایسے ہیں جن کی حکمت کو ذلت

کرنا انسانی عقل کے بس سے ہر ہے۔ گویا احکام کا چند فیصد سے زیادہ ایسا نہیں ہے جس کی حکمت یا مصلحت انسان معلوم نہ کر سکا ہو۔ ان احکام میں کچھ تو وہ ہیں کہ جن کی حکمتیں باطلت اور مصلحتیں شائع نے خود وضاحت سے بیان کر دیں۔ قرآن پاک میں اور احادیث میں ان کی صراحت آگئی ہے۔ اور یہ معلوم ہو گیا کہ یہ قسم اس مصلحت کے لیے ہے۔ مثال کے طور پر ارشاد ہوا ہے: "ان الصلوة لئنہی عن الفحشاء والعکبر" نماز فقط دوسرے روکنے کے لیے باتوں سے اور بری باتوں سے روکتی ہے۔ نماز کی حکمت معلوم ہو گئی۔ "خسف من امر الہم صدفہ تطہرہم وغز کبہہ بہا" ان کے اموال میں سے قائم ہے کہ طابق زکوٰۃ وصول کر دے کہ ان کو پاک بنا سکے اور ان کا ترکہ کر سکے۔ گویا ضہارت میں اور ترکہ مان اور ترکہ نفس زکوٰۃ کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔ دوسرے کے نتیجے میں تقویٰ پیدا ہوتا ہے "لعلکم تفسون" ان کے نتیجے میں بہت سی شخصیات سامنے آتی ہیں "لینشدوا مصالح الہم"۔

تکملوں کا یہ بیان محض عبادت کی حد تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ یہ مثالی شریعت کے ہے۔ بخدا احکام میں ملتی ہیں۔ یہاں شریعت نے ہتھوڑت کے نتیجے کا نظم دیا، کسی فرض یا لیکن دین کو کھ لینے کی ہدایت کی، وہاں بتایا کہ "ذلک ادنی فلا ترفوا" اس کے نتیجے میں تمہیں ایک دوسرے کے بارے میں شک نہیں پیدا ہو گا اور ایک دوسرے کے بارے میں ہوا محتمل ہے وہ بھرت نہیں ہو گا۔ ایک اور جگہ بتایا گیا کہ جو مال و دولت اللہ نے تمہیں دیا ہے اس کو تقسیم کر دو اور غلامان خلاص غنیوں میں بانٹو تاکہ "کبلا یسکون دولة بین الاعیاء، مکم" کہ مال و دولت کی گردش نہ میں سے صرف دولت مندوں کے درمیان نہ رہے۔ بلکہ مال و دولت کی گردش پورے طبقے میں پورے معاشرے میں عام ہو ورمعاشرے کا ہر فرد اور ہر طبقہ مفید و فائدہ لینی استقامت کے مطابق اپنی صلاحیتوں کے مطابق اس دولت سے مستفید ہو سکے۔

جن حضرات نے مقاصد شریعت پر نگاہ ہے۔ خاص طور پر مہرت شاد ولی اللہ محدث دہلوی، امام شافعی، علامہ عزالدین بن عبد السلام، المسلمی، اور ہمدانی، معاشرین میں سے بہت سے ائمہ علم نے انھوں نے قرآن پاک کی ان آیات کا دور ان احادیث کا ایک ایک کر کے کیا ہے، جن میں احکام کی حکمتیں اور علیین بیان فرمائی گئی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ قرآن پاک میں بہت سی آیات ایسی بھی ہیں جن میں صراحت کے ساتھ ہی حکمت، علت و مصلحت کو

جیسا کہ ہم نے کیا کیا۔ انی طریقے سے بہت سی احادیث بھی ایسی ہیں۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو ان آیات یا احادیث کا ایک ایک کر کے الگ جائزہ لیا جائے جنہی استحضار کیا جائے یا تتبع کیا جائے تو واضح طور پر معلوم ہو جائے گا کہ ان سب احکام کے پیچھے کوئی شرعی حکمت یا کوئی نہ کوئی مصلحت کا فرما ہے۔ مثال کے طور پر احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے چھین قسم کے کاروباروں کی ممانعت فرمائی ہے۔ مختلف احادیث میں جن کاروباروں کی ممانعت ہے وہ چھین قسم کے ہیں۔ ان میں سے بہت سی حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے مصلحت کی تصریح نہیں فرمائی۔ آپ نے فرمایا "لا یبہوا السمک فی النہاء" جب تک بھلی پانی میں یعنی دریا میں یا سمندر میں ہو اس کی خرید و فروخت نہ کرو۔ "لا یتہووا الطیر فی الهواء" جب تک پرندے ہوا میں اڑ رہے ہوں ان کی خرید و فروخت مت کرو۔ یہاں کوئی حکمت بیان نہیں ہوئی۔ کسی مصلحت کی طرف اشارہ نہیں فرمایا گیا۔ لیکن اس طرح کی تمام احادیث پر اگر ایک ساتھ غور کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ ان سب میں ایک ہی مقصد پیش نظر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان چیزوں کی خرید و فروخت سے روکا جائے جو انسان کے بس میں نہ ہوں۔ انسان کے اہم ترین چیزوں میں جس کا اہتمام غیر معلوم و غیر متعین ہو۔ باتیں کہ پرندہ ہاتھ بند آسکے گا کہ نہیں آسکے گا۔ بھلی جال میں آسکے گی کہ نہیں آسکے گی۔ آسکے گی تو کتنی بھلی ہوگی کہیں بھلی ہوگی۔ پرندہ آپ کے نشانے کا شکار بنے گا کہ نہیں بنے گا، کتنے پرندے نشانہ نہیں گئے۔ وہ کیسے ہوں گے، تو فاسے پرندے نشانہ نہیں گئے، یہ سب چیزیں غیر متعین اور بھول ہیں، غیر معارف ہیں، اس لیے ان کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔ اس طرح کے احکام کی مثالیں اور بھی دی جاسکتی ہیں کہ جن کی حکمتیں اور مستحقیق مباحث تو بیان نہیں ہوئیں لیکن بحیثیت مجموعی ان احکام پر غور کیا جائے تو وہ مصلحت سامنے آ جاتی ہے۔

مصلحت معلوم کرنے کا ایک اور طریقہ جس کی نشان دہی متعدد اہل علم نے کی ہے وہ صحابہ کرام کا اسلوب اجتہاد ہے۔ صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کی تربیت کر دے جس سے عبارت ہیں۔ صحابہ کرام میں خاصی بڑی تعداد وہ ہے جن کو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ پورے 23 سال گزارنے اور آپ کو دیکھنے اور نزول وحی کے مشاہدات کرنے کا موقع ملا۔ صحابہ کرام اگر ماحول میں جیسے جس ماحول میں قرآن نازل ہو رہا تھا۔ صحابہ کرام نے ان تمام واقعات کو دیکھا

جن واقعات میں رسول اللہ ﷺ نے مختلف ہدایات جاری فرمائیں، محاذ پر کرام و ان رات رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں اٹھتے بیٹھتے تھے۔ اس لیے شریعت کی حوائج و ناسی میں کوئی بڑبڑ سے برا شخص ان سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ کوئی بڑے سے بڑا فقیہ بڑے سے بڑا ائمہ و صحابہ کرام کی مجلس سے آگے نہیں جاسکتا۔ اس لیے یہ بات متعدد صحابہ نے اسلام کے سکھیں ہے کہ جو چیز بعد ان لوگوں اور مصحفی کے ذریعے حاصل ہوئی، وہ صحابہ کرام کو بطور حضور کی سند ذریعے حاصل تھی۔ رسول اللہ ﷺ کی امر، نفی، معیت اور محبت نے ان کو مانہ و ایمان و ایمان حضور ﷺ کی معیت میں وہ سکون بن گئے تھے، اس لیے ان کے حوائج میں مان کے رکے آپ میں شریعت کی تعلیم و سرایت کرئی تھی۔

صحابہ کرام کے طرز عمل سے بہت سی ایک حکمتیں اور مصلحتیں سامنے آتی ہیں، جو شریعت کے احکام میں پوشیدہ ہیں، جن پر فقہائے اسلام نے غور کیا اور علم متقدمہ شریعت کو مرتب کرنے میں صحابہ کرام کے طرز عمل سے رہنمائی حاصل کی۔ یہ تمام مقاصد، حکمتیں و مصلحتیں انسانوں کے فائدے کے لیے ہیں۔ انہی اس دنیا میں دامیاب زندگی گزارنے کے قابل ہو اور آخرت میں بھی کامیاب و کامران ہو، یہ شریعت کے سامنے ان کا مقصد و مصلحتی ہے۔ دنیا کی مصلحتوں میں مادی مصلحتیں بھی شامل ہیں، معاشی اور اقتصادی اور دنیائی مصلحتیں بھی شامل ہیں۔ لیکن یہ سارے فائدے شریعت کی حدود کے اندر شریعت کے احکام کے مطابق حاصل کیے جانے چاہئیں۔ شریعت کے احکام کی خلاف ورزی کر کے جو منافع حاصل کی جائے گی یا جس مصلحت کی تکمیل کی جائے گی، وہ مصلحت شریعت میں معتبر نہیں ہے۔

علمائے اسلام نے مثلاً امام مالک نے، امام نوافی نے، اور بہت سے دوسرے حضرات نے مصلحت کی تین قسمیں بتائی ہیں۔ ایک مصلحت وہ ہے جو مصحت معتبرہ کہلاتی ہے۔ جس مصحت کا شریعت فائدہ کرتی ہے، جس مصحت کا شریعت نے لحاظ کیا، وہ تو شریعت کا حصہ ہے ہی، اس پر اگر مصحت کے طور پر بھی عمل کیا جائے، وہ تو شریعت پر ہی عمل ہوگا۔ ایک مصلحت اس پر اس نے عمل کرے، فائدہ وہ شریعت کا حکم ہے۔ اس سے نہیں کہے گا کہ اس سے اس کی مصلحت چوری ہوئی ہے۔ مصلحت جو ہر صورت میں پوری ہوگی جو کہے کہ دوسری مصلحتیں وہ ہیں جو مصلحت معتبرہ کہلاتی ہیں۔ یعنی شریعت نے اس لحاظ پر نہیں کیا، اس کو تو درجہ اول قرار

دیا۔ امام غزالی نے اس کے لیے مصیحت مضاف کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ مصیحت منوطہ سے مراد وہ مصیبت ہے جس کو شریعت نے لغو قرار دیا ہے۔ اس کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ وہ مصیبت ہے جو انسان کی فوہل نفس پر مبنی ہے اور ہوئی اور ہوں سے اس کا تعلق ہے۔ اس لیے شریعت نے اس کو لغو قرار دیا۔ مثال کے طور پر قرآن پاک میں شراب اور جوئے کے بارے میں آیا ہے "فمھلک الکھمر من لھما" مگر یہ نفع تو شراب میں موجود ہے، جو سے میں ایک نفع تو موجود ہے، مگر یہ بھی آدمی کو پھسل جاتا ہے، دولت مل جاتی ہے، شراب کے نتیجے میں تھوڑا بہت سرور تو حاصل ہو جاتا ہے، لیکن شریعت نے اس محدود مصیبت کا اعتبار نہیں کیا، اس کو لغو قرار دیا اور شراب اور جوئے دونوں کی حرمت کا قطعی حکم نازل کر دیا۔ ایسی قسم ہمارے ہمارے مصلحتیں یا ہمارے منافعیں غیر معتبر ہیں۔

ان دونوں کے علاوہ مصیبت کی تیسری قسم وہ ہے جس کو امام مالک مصیبت مرسلہ کہتے ہیں۔ یعنی وہ مصیبتیں جو گویا آزاد بھڑی ہوئی ہیں۔ جن کے بارے میں شریعت نے انسانوں کو آزاد چھوڑ دیا ہے۔ ان مصیبتوں کو اختیار کرنے میں ایک مجتہد فقہیہ دیکھے گا کہ کیا اس مصیبت کے قبول کرنے کے نتیجے میں مقاصد شریعت کی تکمیل ہو رہی ہے؟ کیا اس مصیبت کو حاصل کرنے میں آگے چل کر کوئی ایسا نتیجہ تو نہیں نکلے گا جو شریعت کے مقاصد کے خلاف ہو جس سے شریعت کے احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہو، یعنی اعتبار ہر حال کے جس اصول کا ذکر کیا جا چکا ہے، وہ یہاں پیش نظر رکھا جائے گا۔ یہ مصیبت معتبرہ اور غیر معتبرہ کے درمیان تیسری قسم ہے جس کو امام مالک نے مصیبت مرسلہ کہہ ہے۔ بعد میں تمام فقہاء نے یا تو اسی عنوان کے تحت یا کسی اور عنوان کے تحت ان تصور کو قبول کیا ہے اور اس کی بنیاد پر بہت سے احکام مرتب کیے ہیں۔ آج ملائے کرام بہت سے معاملات نے جائز ہونے کا فیصلہ اسی بنیاد پر کرتے ہیں کہ قرآن کام نہ صرف جائز ہے بلکہ یہ نہیہ ہے۔ حالانکہ وہ کام صحابہ کرام کے زمانے میں نہیں ہوئے تھے۔ اس طرح کے کام ہمیں کے زمانے میں بھی نہیں ہوئے تھے۔ لیکن چونکہ شریعت نے ان طرح کے کاموں کی حرمت نہیں کی اور ان کو اختیار کرنے سے مقاصد شریعت کی تکمیل ہوتی ہے اس لیے وہ مصیبت مرسلہ کے دائرے میں آتے ہیں اور جب تک ان سے مقاصد شریعت کی تکمیل ہوتی رہے گی، جب تک ان کے نتیجے میں کسی حکم کی خلاف

درزی نہیں ہوگی جس وقت تک ان کو اختیار نہ کرنا ایک پسندیدہ عمل ہوگا۔ لہذا وہ ساری مصطلحتیں جن کا شریعت نے اہتمام کیا ہے مصطلحت معتبرہ ہیں۔

علمائے اسلام نے ان کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے اور پانچ عنوانات کے تحت بیان کیا ہے، یہ پانچ عنوانات ہیں: دین کا تحفظ، انسانیت کا تحفظ، انسانی عقل کا تحفظ، انسان کی نفس کا تحفظ، اور انسان کے مال کا تحفظ۔ یہ پانچوں بنیادی مقاصد وہ ہیں جن کو شریعت محفوظ رکھنا چاہتی ہے، جن کا شریعت تحفظ کرنا چاہتی ہے۔ شریعت کے تمام احکام کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ ان پانچوں بنیادی احکام یا ان پانچوں مقاصد سے ہے۔ نمازوں کا حکم شریعت نے دیا تو دین کو مضبوط بنانے کے لیے، اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو قوی سے قوی تر کرنے کے لیے، بندے کے اندر جذبہ عبوریت کو برقرار رکھنے کے لیے، بندے کے اندر وہ روحانی زندگی و شوق پیدا کرنے کے لیے، جو دین کے تحفظ کے لیے درکار ہے اور دین کا دراصل مقصد ہے۔ دین کا اصل مقصد مرتبہ احسان کا حصول ہے: "ان تعبدوا اللہ کانکم نوابھن لم تکن ترابھن یواک۔" کہ پورا احسان کو حاصل کرو اور اللہ کی مبادت اس طرح کرو کہ گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو۔ اس لیے کہ اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے تو پھر اس یقین سے مبادت کرو کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے اور تم وہی طور پر اس کی نظروں میں ہو۔" (المعبر لحکمہ ربک فہانک باعینا) لہذا مبادات سے متعلق جتنے احکام ہیں، اخلاقیات سے متعلق ہوا احکام ہیں، بعض معاملات میں مزا کیے ہیں۔ ان سب کا مقصد دین کا تحفظ ہے۔

ان مقاصد کے تحفظ کے لیے شریعت نے بعض مثبت احکام بھی دیے ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ یہ مقاصد قائم ہوں ان کو فروغ حاصل ہو۔ ان کو تقویت حاصل ہو۔ مثبت احکام کے ساتھ ساتھ شریعت نے منفی پہلو سے بھی بعض تفصیلی ہدایات دی ہیں جن کا مقصد ان راستوں کو بند کرتا ہے جن کے ذریعے کسی مقصد کے خلاف کوئی چیز قدمی ہو سکے۔ شریعت نے بدعات و خرافات کی ممانعت کیا ہے۔ شریعت نے شرک کو حرام قرار دیا ہے، شرک کا نہ اعمال کا راستہ نہ دعا ہے۔ مسلم راستہ میں اللہ اور زندگی پھیلانے کی کوششوں کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ ان کے خلاف کارروائی کی ہدایت کی ہے۔ یہ سارے احکام وہ ہیں جو شریعت کے خلاف منہی قوتوں کا راستہ روکنے کے لیے ہیں۔

دوسرا مقصد ہے انسانی جان کا تحفظ۔ ظاہر ہے انسان اس دنیا میں موجود ہوگا اور اس کی جان کا تحفظ ہوگا تو شریعت پر عمل درآمد بھی ہوگا۔ اگر انسانوں کی جانیں ہی ضائع ہو گئیں تو شریعت پر عمل درآمد کون کرے گا؟ دین کی علیہ دار کی کون کرے گا؟ اللہ تعالیٰ کے اس زلی مقصد کی تکمیل کون کرے گا کہ "ایسی حائل فی الارض خلیفۃ" اللہ تعالیٰ نے زمین میں جب جانشین بنانے کا فیصلہ کیا تو یہ بھی طے کیا کہ "ولکم فی الارض مستقر و متاع الی حسین" ایک مقررہ مدت تک کے لیے تمہیں یہاں ٹھہرنا ہے، یہاں تمہیں استقرار حاصل ہو گا، اس وقت تک تم یہاں کی نعمتوں سے مستمتع اور مستفید ہوتے رہو گے۔ لہذا جب تک وہ جہنم نہ آئے، جب تک وہ مرحہ جو اللہ کے علم میں متعین ہے دو سائے نہ آئے، اس وقت تک انسانوں کو یہاں قائم بھی رہنا ہے، استقرار بھی کرنا ہے، انسانوں کو جمع بھی حاصل رہنا چاہیے، یہاں نعمتیں بھی ہوں گی۔ نعمتوں سے انسان منتفع بھی ہوگا، لذات بھی ہوں گی ان سے مستفید بھی ہوگا۔ لیکن یہ سب کچھ ہدایت الہی کی روشنی میں ہوگا۔ "واما یا نبیکم منی ہدی فہی تبع ہدای فلا خوف علیہم ولا ہم یحزنون"

اس الہی حکیم کا وہاں رہنا منسوب کا تقاضا ہے کہ انسانی زندگی یہاں باقی رہے۔ اسی لیے شریعت نے رہبانیت کی اجازت نہیں دی۔ رہبانیت زندگی کے فروغ اور تسلسل کے خلاف ہے۔ اسی لیے شریعت نے من تمام راستوں کو روک دیا ہے جو انسانوں کے وجود کے تسلسل میں رکاوٹ بن سکتے ہیں۔ انسانوں کی زندگی کے تحفظ کے لیے ضروری ہے کہ انسانوں کی زندگی کے لیے درکار اور تاگزیر تمام وسائل اور اسباب پیدا کیے جائیں۔ اسباب رزق جب تک نہیں ہوں گے انسان زندہ نہیں رہے گا۔ اس لیے اسباب رزق کا حصول اور وسائل زندگی کا حصول بھی شریعت مقاصد میں سے ہے۔ پھر وسائل رزق اور اسباب سعادت کے لیے بہت ساری چیزیں مانگنی پڑیں۔ کاروبار، تجارت، صنعت، نوادار، شہری اور قریب اور دوسرے بہت سارے چیزیں مانگنی پڑیں۔ یہ سارے چیزیں نہ ہوں تو انسان زندگی نہیں گزار سکتا۔ اگر ان کی کمی پاس رہنے کے لیے ٹھہر نہ ہو تو انسان گرمی اور سردی سے مر جائے گا۔ ٹھکنے سے سردی سے مر جائے، ٹھکنے سے گرمی سے مر جائے۔ پانی بھی مرے تو زندگی اتنی شعل اور مشتعل آگیز ہو جائے گی، تکلیف دہ ہو جائے گی کہ انسان اپنی ذمہ داریاں انجام نہیں دے سکے گا۔ اس لیے انسانی

پر فضیلت دی گئی ہے۔ ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ“ صرف عقل کی وجہ سے فرشتوں پر انسان کی برتری ثابت ہوئی، علم کی وجہ سے حق انسان سمجھو، مانگے، بنا ”سبحانک لا علم لنا الا ما عندنا انک انت العلیم الحکیم“ فرشتوں نے انسان کی علمی برتری کو تسلیم کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آدم کو علم کی دولت سے نوازا اور فرشتوں پر آدم کی برتری علم نے ذریعہ ثابت ہوئی۔ علم کا سب سے بڑا ذریعہ اور سب سے بڑا وسیعہ بلکہ اہم ترین اور واحد وسیلہ انسان کی عقل ہے۔ عقل نہ تو طوطا، مصلی نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اس چوڑی ذمہ داری کی انجام دہی کے لیے جو شریعت نے انسانوں پر عائد کی ہے اللہ تعالیٰ جان سے بعد سب سے زیادہ ضروری انسان کی عقل ہے۔ اگر عقل نہ ہو تو انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر حیوانات اموات الہی کے متشکل نہیں ہو سکتے، یہاں تا دور دریا اور زمین و آسمان اموات الہی کے ماس نہیں بن سکتے تو اس لیے نہیں بن سکتے کہ ان میں عقل نہیں تھی۔ انسان کے پاس عقل تھی، ہم تو اس لیے وہ اس ممانعت کا ظہور داری۔ اس لیے یہ جو بنیادی صلاحیت ہے۔ جو اصل کو لینکنکشن qualification ہے انسان کے اس عقلی ترین منصب پر فائز ہونے کی بنیاد ہے۔ اس کا تحفظ بھی ضروری ہے۔ صلاحیت کا تحفظ برقرار رکھنا چاہیے۔ یہاں بھی شریعت نے مثبت احکام بھی دیے ہیں اور نفی دیتے رہے کہ اس کی بدولت بھی دی ہیں۔ انسان کی عقل ترقی پذیر ہے۔ انسان کی عقل کو بھتر سے بھتر لایا جاسکتا ہے۔ انسان کی عقل ایک کمپیوٹر computer کی طرح ہے۔ بلکہ کمپیوٹر انسانی عقل کی طرح ہے۔

کمپیوٹر انسانی عقل کو سامنے رکھ کر بنایا گیا ہے۔ انسانی عقل کمپیوٹر کو سامنے رکھ کر نہیں بنائی گئی۔ لیکن چونکہ بعض اوقات محض وہ مشین بہ علم ترتیب بدل جاتی ہے اس لیے سمجھانے کی نہ ضرورت نہ ہوتی ہے۔ انسانی عقل ایک کمپیوٹر کی طرح ہے۔ لیکن یہ کمپیوٹر جتنا بھی بڑا اور پیچیدہ یعنی sophisticated ہو جتنا بھی ترقی یافتہ ہو، وہ ایک سافٹ ویئر software کا متعلق ہوتا ہے۔ سافٹ ویئر سے اعلیٰ کمپیوٹر میں سافٹ ویئر software ڈال دیا جائے تو وہ بھی کارآمد رخ پر کام کرے گا۔ اس لیے شریعت نے پہلے ہدایت یہ کی ہے کہ جو software اس انسانی کمپیوٹر میں ڈالا جائے وہ درست ہو۔

چنانچہ عقیدہ وحی و سافٹ ویئر ہے۔ عقیدہ وحی تعلیم دینے کا شریعت نے عہدوں سے علم دینا

ہے۔ بچپن سے بچے کو یہ بتاؤ کہ اسلام کے عقائد کیا ہیں۔ سات سال کی عمر جو تو نماز کی تلقین کرنا شروع کر دو، دس سال کی عمر ہو جائے اور بچہ نماز نہ پڑھے تو جسمانی سزا دیجی۔ دس سال اللہ تعالیٰ کو بچوں سے جو محبت تھی وہ مشہور و معروف ہے، اپنے بچوں سے بھی، اور دوسروں کے بچوں سے بھی، یہاں حضور ﷺ نے نماز کی اہمیت کی خاطر اور انسانی عقل کو ایک خاص رخ پر ڈالنے کی خاطر جسمانی سزا تک کی اجازت دی ہے کہ اگر بچہ نماز نہ پڑھے تو جھکی پھنسی سزا بھی اس کو دے سکتے ہو۔ یہ بات کہ انسانی عقل کو صحیح رخ پر چلایا جائے، اس کو صحیح راستہ بتایا جائے، غلط راستوں پر جانے سے روکا جائے، اس کی اہمیت کو احادیث مبارکہ میں بہت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

بعض متجددین، محدثین اور جدید کے دین سے برکت مند بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ عقیدہ کے نام سے جو عقیم مسلمانوں کو دی جاتی ہے۔ یہ ان کو کفر یعنی indoctrination ہے۔ Indoctrination کا اظہار استعمال کر کے عقیدے کی تعلیم کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ مغرب کی لادینی تہذیب بڑے زور و شور سے indoctrination کر رہی ہے۔ مغرب کی آنے والی نظموں کو جس انداز سے سیکولرزم اور لادینی اہمیت کے رخ پر پروگرام کر رہی ہے اس کا ایک ہزار دان حصہ بھی مسلمانوں میں عقیدے کی تعلیم کے لیے نہیں ہو رہا ہے۔ یہ بات کہ دوسرے اپنے نامہ سبب اور ملحدانہ عقائد بچے بچے کے ذہن نشین کر دیں۔ دین اور زندگی کا حقیقی منقطع کر دیں، اخلاقی و دین کی رہنمائی کو اجتماعی زندگی سے نکال دیں، اس کو تو ان ڈاکٹر نفسیات نے کہا جائے۔ لیکن اگر مسلمان بچوں کو یہ بتایا جائے کہ ان کا حقیقی اسلام اور مسلمانوں کے گھرانوں سے ہے، اور قرآن پاک پر ایمان رکھتا ہے۔ قرآن پاک کے بیہ دی عقائد یہ ہیں تو اس کو ان ڈاکٹر نفسیات کہہ کر اس کی اہمیت کم کی جائے۔ یہ شاخسانہ دور جدید کے تمدانہ دور میں ہی ہو سکتا تھا۔ یہ ماضی میں ممکن نہیں تھا۔ لیکن افسوس بعض ایسے حضرات بھی اس عمر کی باتیں کرتے پائے جاتے ہیں جو اپنا ایک اسلامی اور دینی حوالہ دیتے ہیں۔

کہتا ہے کہ انسانی عقل ایک کمپیوٹر کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کمپیوٹر کو صحیح استعمال میں لانے کے لیے اس میں صحیح software ڈالنے کی ضرورت ہے۔ یہ کام اسلام کی تعلیم اور

شریعت کے ذریعہ ہونا چاہیے۔ شریعت نے جہاں عقل کو ایک نعمت بنا دیا ہے وہاں عقل کے استعمال کو عقل کی ہدایت بھی کی ہے۔ عقل کا استعمال صحیح فطرت پر ہو۔ ہستی انداز میں ہو۔ مثبت شعور پر ہو تو وہ شریعت کی نظر میں ایک بنیادی مقصد ہے۔ وہ چیزیں جو عقل کو کئی طور پر متاثر کر سکتی ہوں۔ ان سب کی نیند ایک ترک کے شریعت نے ممانعت کی ہے۔ جو جو چیزیں عقل کو کمزور کر سکتی ہوں، عقل کو پریشان کر سکتی ہوں، تشویش میں مبتلا کر سکتی ہوں وہ سب مانع ہدایت ہیں۔ چنانچہ عذات (اشہ اور اشیاء) کی حرمت، عذات کی حرمت معلوم ہے اور مشہور و معروف ہے۔ شریعت نے شراب خوری کی ممانعت کی ہے۔ ان تمام اشہ اور اشیاء کی ممانعت کی ہے جو انسان کو نیند میں مبتلا کر سکتی ہیں۔ جو چیزیں عقل کو متاثر اور مایوس کر سکتی ہیں ان سب کی ممانعت کی ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ شریعت نے ان تمام خرافات کی ممانعت بھی کی ہے جن کو قرآن مجید سے بدعت و بدعت کے نام سے یاد کیا ہے۔ بدعت اور طاعت سے مراد وہ خرافات اور بے معنی اور غیر عقلی باتیں ہیں جو انسانوں میں مذہبوں کے نام پر یا کسی اور عنوان سے مانگے ہو جاتی ہیں۔ تاریخ بھی مانگتی ہیں۔ یہ پ میں بھی مانگتی ہیں۔ یہ پ اور مغرب کے لوگ اپنی ساری آغاؤں کے باوجود اور روشن خیالی کے تمام تر وعدوں کے باوجود بعض کئی خرافات پر ایمان رکھتے ہیں جن کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے۔ آپ نے ہر ہفتے اخبار دوس میں دیکھا ہو گا، آپ نے دیکھا ہو گا کہ فلاں مزار فلاں شخصیں کا ہے اس افق میں یہ تو کچھ دوسرے لوگ پوچھتے ہیں آپ کا شمار کیا ہے؟ آپ کا شمار کونسا ہے؟ یہ شرک گناہ خرافات جو دوزخانی ہزار برس سے چلی آ رہی ہیں۔ یونانیوں کے زمانے سے چلی آ رہی ہیں۔ یہ پ اور مغرب سچ اس کو ایک طے شدہ چیز سمجھتے ہیں۔ قرآن مجید نے ان خرافات کو مانع ہدایت قرار دیا ہے اور ان کی ممانعت کی ہے۔

ای طرح سے فرقہ وارانہ عقیدے بعض ایسے عقلی حقائق انھانے کو مانع ہدایت قرار دے جس کا کوئی نتیجہ نکلے والا نہ ہو۔ حدیث میں آیا کہ اللہ کی مخلوقات پر غور کرو اللہ کی ذات پر غور کرو۔ لا تفکروا فی خلق اللہ ولا تفکروا فی ذات اللہ اس لیے کہ اللہ کی ذات انسانوں کے اور ذات سے بہت اعلیٰ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اعلیٰ اور اعلیٰ ہے۔

اور اہم ہے۔ "لا تدرك الايمان وهو يدرك الایمان" اس دنیا میں انسان کی بصیرت اور بصارت اللہ کا اور انہیں کر سکتی ہے۔ اس لیے جو چیز اور انہیں سے ہے وہ اللہ اور انہیں سے ہے اور وہ ہے اس پر غور و فکر کرنا سوائے انصافیت و حق کے اور کیا ہے۔ انصافیت و حق کے علاوہ اس عین کے نتیجے میں انسان ایک فکری گمراہی اور تشویش کا شکار بھی ہو سکتا ہے۔ عقل اس کی بازگشت ہوگی، مگر اس کی ممانعت ہوگی۔ اس لیے شریعت نے اس کی اجازت نہیں دی۔

عقل کے بعد شریعت کا چھٹا و انتہائی نسل کا تحفظ ہے۔ شریعت نے انسانوں کو حکمران و نسل انسانی کا تحفظ کر دیا۔ نسل کا تسلسل برقرار رکھنا چاہیے۔ جب تک اللہ تعالیٰ کی نیکیت کی زو سے اور مشیت کی زو سے انسانوں کا وجود ضروری ہے اس وقت تک انسانوں کا وجود برقرار رہنا چاہیے۔ لیکن انسانوں کے وجود اور حیوانوں کے وجود میں فرق ہے۔ جس طرح عقل کے معاملے میں فرق ہے اسی طرح اخلاق اور حیاء کے معاملے میں فرق ہے۔ انسانوں کا وجود عقل و حیاء کے ساتھ اور اخلاق کے تقاضوں کے ساتھ ایک ذمہ داری کے احساس کے ساتھ، انہیں میں تعقل اور حقوق و ذرائع کے ساتھ برقرار رہنا چاہیے۔ شریعت نے جب نسل کا تحفظ کیا ہے تو اس میں آبرو کا تحفظ بھی شامل ہے۔ عزت و آبرو کا بیشتر تعلق انسان کی نسل سے ہوتا ہے۔ انسان کی نیک نامی اس کے خاندان کے خزانے سے ہوتی ہے۔ مگر اس سے پہلے خاندان میں کوئی بڑی شخصیت گزری ہو، کوئی نیک نامہ انسان گزرا ہو تو اس پشتوں تک اس کے اہل خاندان اس کی نیک نامی سے ٹوٹ جائے گا۔ انہیں ہیں۔ اس کی نیک نامی سے اس کی اولاد کو فائدہ ہوتا ہے۔ کوئی ایک شخص بدنام ہو گیا ہو تو کئی پشتوں تک وہ بدنامی ساتھ نہیں چھوڑتی۔ پس نسل کا تعلق نیک نامی سے بھی ہے، نسل کا تعلق عزت اور آبرو سے بھی ہے۔

نسل کا تعلق اخلاق اور حیاء سے بھی ہے۔ نسل کا تعلق انسانوں کی تربیت سے بھی ہے۔ نسل کا تعلق انسانوں کی نس سے بھی ہے، اور نسل کا تحفظ انسانوں کو حیوانوں سے تمیز کرنے کا ایک بہت بڑا معیار ہے۔ یہ اس بھی شریعت نے ثابت دیا ہے کہ انہیں کے احکام، ادارہ خاندان کو برقرار رکھنے کے بارے میں ہدایات، حقوق و ذرائع خاندان کے اندر کیا ہوں گے۔ حضانت اور ولایت کے حکام کیا ہوں گے۔ تعلق کی نوعیت، ماں باپ کے درمیان کیا ہوگی۔ اولاد کے درمیان کیا ہوگی، بہن بھائیوں کے درمیان کیا ہوگی۔ یہ ساری

کے طور پر مرتب اور مدائن کیا۔

یہ مقاصد شریعت جن کو پانچ بڑے منوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے اپنے اندر شریعت کے تمام احکام کو سموعے ہوئے ہیں۔ شریعت کے تمام احکام، وہ فقہ اسلامی کے دائرے میں آتے ہوں، وہ تصوف اور تزکیہ نفس کے دائرے میں آتے ہوں، وہ اخلاق اور اجتماعیات کے دائرے میں آتے ہوں، سب کے سب بالواسطہ یا بلاواسطہ ان پانچ مقاصد سے متعلق ہیں۔ ہر مقصد کا ایک ٹکڑا ہے۔ ہر ٹکڑے کے اوپر ایک بڑا مقصد ہے۔ یہ سمجھنا درست نہیں ہو گا کہ پانچ مقاصد کے صرف پانچ درجے ہیں۔ بلکہ ان پانچ مقاصد کے ذیل میں بہت سے درجات اور بہت سے مراتب ہیں۔ ایک بڑی تقسیم تو وہ ہے جو خود امام الحرمین نے کی تھی اور چارے زمانے تک جتنے حضرات نے مقاصد شریعت پر لکھا ہے وہ سب ان سے اتفاق کرتے چلے آ رہے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک مقصد بنیادی طور پر تین بڑے درجے درجہ تیسرے ہے۔

سب سے پہلا درجہ شد پر ضرورت کا ہے۔ وہ شدید ضرورت جس کو اگر پورا نہ کیا جائے تو ان پانچ مقاصد میں سے کوئی ایک بڑا مقصد یا تو فوت ہو جائے گا یا اس کو شدید نقصان پہنچے گا۔ بہت شدید نقصان پہنچنے کی صورت میں اس مقصد پر کما حقہ عمل کرنا مشکل ہو جائے گا۔ یہ پہلا درجہ ہے جس کو ضرورت شدید اکیدہ کہہ سکتے ہیں۔ دوسرا درجہ جو اس سے کم ہے لیکن اہم ہے وہ ہے جس کو فقہائے اسلام نے حاجت یا حاجات کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ یعنی انسانوں کو بعض اوقات ایسے معاملات پیش آتے ہیں یا احکام شریعت پر عملدرآمد میں کچھ ایسے مسائل بھی پیدا ہو سکتے ہیں جن پر اگر توجہ نہ دی جائے تو بہت مشکل ہو جائے گی اور اس مشکل کی وجہ سے عائدہ الناس کی بڑی تعداد بہت شدید جسم کی مشقت کا شکار ہو جائے گی، اس کو انسانی تکلیف کا سامنا کرنا پڑے گا اور حیولیت کے ساتھ شریعت کے احکام پر عملدرآمد کرنا آسان نہیں ہو گا۔

ان دو درجوں کے بعد تیسرا درجہ وہ ہے جس کو تمکیلیات کے نام سے بعض علماء نے بیان کیا ہے۔ بعض نے تمسلیات کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ بعض نے کمالات کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ان سب اصطلاحات سے مراد یہ ہے کہ مقاصد کے تقاضوں پر عمل کرنے میں ایک مرحلہ ایسا آتا ہے کہ اس مرحلے کی فوری طور پر ضرورت تو نہیں ہوتی اور اگر اس مرحلے کے

انہی غصوں پر عمل نہ کیا جائے تو دل اندھنوں کو کوئی مشکلی پیش آتی ہے۔ نہ شریعت پر عملدرآمد میں کوئی رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ لیکن جس شخص نے انداز سے بہتر اور آسان انداز سے عملدرآمد ہو سکتا ہے وہ نہیں ہوتا۔ اس بات کی بات اور تفصیلات کہا گیا ہے۔

مثال کے طور پر نماز سے امر شریعتی ہی جائے تو نماز خود ایک مقصد ہے اس لیے کہ تحفظ دین کا سب سے بڑا معیار اور سب سے بڑا امر اللہ سے تعلق مضبوط بنانا ہے۔ اللہ سے تعلق مضبوط ہو سکتا ہے تو نماز کے ذریعے، اس لیے کہ خود ایک مقصد قرار پائے گی جو ایک بڑے مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ شریعت کا یہ بھی اصول ہے کہ جو فعل کسی واجب کو حاصل کرنے کا واسطہ ذریعہ ہو وہ فعل بھی واجب اور حیات ہے۔ جو کسی فعل کسی مستحب کو اختیار کرنے کا ذریعہ ہو وہ مستحب ہو جاتا ہے۔ یہ عقد تعلق مع اللہ کے لیے شریعت نے نماز کو لازم قرار دیا ہے اس لیے نماز کی حیثیت خود ایک مقصد کی ہوئی۔ فرض نمازوں کی ادائیگی ضروریات کا درجہ رفعت ہے۔ نوافل کی ادائیگی اور مستحسن کی ادائیگی حاجت کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لیے کہ اگر انسان سب فرائض کو مستحسن کی یا نوافل کی ادائیگی مجبوز میں تو اس سے فرض نمازوں میں بھی الجھنیں ختم ہو جائے گی۔ عامۃ الناس کا ذاتی و شوق کثرت پر ہے نماز اور کرنے والوں کے اہتمام میں کمی آئے گی اور ان سب کے نتیجے میں ایک ایسی صورت نکال یہ رہا ہوگی کہ اصل ضرورت یعنی مقصد نماز کے قیام کے دو حصے پر سے نہیں ہو سکیں گے جو جوئے چاہیں اس لیے ان سب کی حیثیت حدیثات کی ہے۔ اس کے بعد نماز کو بہتر سے بہتر انداز میں اور کرنے کے بہت سے راستے ہو سکتے ہیں جن کو اگر اختیار کیا جائے تو اچھا ہے۔ مسائل و مستنبات ہوں تو ان اضافی تدابیر کو ضرور اختیار کرنا چاہیے۔ مسئلہ نماز کی جگہ بہت صاف ستھری ہو، پاکیزہ ہو، پانی ہو تو اس کو جو کھانا صاف کر لیں، مصلی صاف ستھرا ہو، میاں ہو تو اس کو دھو لیں، نیا حاصل کر لیں تو پرانے کو نظر انداز کر دیں۔ غور کریں تو جانتا ہے کہ اس مرحلے پر نماز کے مسائل، اسباب اور سمجھنا تو جو بہتر سے بہتر بنانے کی کوئی انتہ نہیں ہے۔ آپ نوافل اور کرنا چاہتے ہیں۔ ایک شخص تہجد کے چار قطر نوافل اور کرنا ہے اور چھوٹی چھوٹی سورتیں چار کر دیں ملت میں ختم کر دیتا ہے، ایک اور شخص طویل سورتیں پڑھتا اور طویل رکعتیں ادا کرتا ہے اور بہت اہتمام کے ساتھ تہجد کی نماز ادا کرتا ہے اور آٹھ یا بار رکعتیں پڑھتا ہے۔ یہ تحسینات کا درجہ ہے جو بڑھتا رہے گا اور اس کی کوئی انتہا

نہیں ہے۔

یہ تین درجے تو وہ ہیں جو قرآن مجید نے اصول نے بیان کیے ہیں۔ ان تینوں درجوں کو چاروں مقاصد پر مطبق کیا جاسکتا ہے، انسانی جان کے تحفظ پر، مال کے تحفظ، عقل اور نسل کے تحفظ پر۔ لیکن یہ درجے درجے میں ان میں آئیں ہیں بہت سے ذیلی درجے بھی پائے جاتے ہیں۔ ان ذیلی درجوں میں سے ہر درجہ اپنے سے پیسے درجے کے لیے تیار اور عمل کی حیثیت رکھتا ہے اور اپنے سے بعد میں آنے والے درجے کے لیے اصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لیے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ مقاصد شریعت کو حاصل کرنے کے لیے تین درجے ہیں۔ یہ تین درجات تو درجے بڑے علاوہ ہیں جن کے تحت بہت مانعہ جانا گیا جاسکتا ہے اور علم کے اسلام نے بہت کچھ بیان کیا ہے۔

احکام میں جو ترتیب اہمیت کے اعتبار سے ہے یہ شریعت کی حقست کا ایک بہت اہم پہلو ہے۔ بعض حضرات اپنے جذبے کی شدت کی وجہ سے احساسِ ذمہ داری کی وجہ سے احکام کی پابندی کی نیت سے بعض کم علمی کی وجہ سے ترتیب کا خیال نہیں رکھتے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ شریعت نے قرآن میں اور احکامات نظر انداز ہو جاتے ہیں اور مستحبات پر بہت زور دیا جائے گا۔ خاص طور پر یہ ان وقت ہوتا ہے جب مستحبات میں سے کسی مستحب کا انسان کے اپنے ذوق سے گہرا تعلق ہو۔ بعض انسانوں کے ذوق کے لحاظ سے ایک چیز ان کو پسند ہوتی ہے۔ دوسرے انسانوں کے ذوق کے لحاظ سے ان کو دوسری چیز پسند ہوتی ہے۔ اب اگر ان کا یہ ذوق ذوق شریعت کے مستحبات سے ہم آہنگ ہو جائے تو یہ حضرات اس مستحب پر عمل کرنا ذوق شوق سے شروع کر دیتے ہیں، لیکن ذوق و شوق کی شدت کی وجہ سے شریعت کے جو دوسرے احکام ہیں جن کی حیثیت فرض یا واجب کی ہے یا مستحب سے بڑھ کر سنت ہو کدہ کی ہے وہ اس ذاتی ذوق کی وجہ سے نظر انداز نہیں ہونے چاہئیں۔ اور ان کے تقاضوں کو تاحق پورا کیا جانا چاہیے۔ اس ترتیب کے ملحوظ رکھنے میں بہت آسانی نہ جاتی ہے اگر مقاصد کی یہ ترتیب انسانوں کے سامنے ہو اور ہر شخص کو یہ معلوم ہو کہ جتنا مقصد کے لیے وہ کام کر رہا ہے وہ کیا

ہیں۔

مقصد میں ایک حصہ تو وہ ہے جو خود راہِ راست مقصد کے اپنے مقاصدوں کے بنیادی

ارکان، اس کے اسمی قواعد و شرائط سے متعلق ہوتا ہے، اس حصہ کی اہمیت سب سے زیادہ ہو گی، اس کو اولین ترجیح دی جائے گی۔ ایک درجہ وہ ہو سکتا ہے جو براہ راست ارکان، اعتبار یا اسمی قواعد سے متعلق نہیں رکھتا لیکن اس کی حیثیت مقصد کے لیے لازمی شرائط اور ناگزیر تھمتی ہے، اگر اس درجے کو اختیار نہ کیا جائے تو مقصد پر عملدرآمد میں خلل واقع ہو جائے گا یا خلل واقع ہونے کا قوی اور شدید امکان پیدا ہو جائے گا۔ اور اس خلل کے پیدا ہونے کی وجہ سے مقصود پر کماحقہ عمل آدھا نہیں کیا جاسکے گا۔ اس لیے یہ ترتیب برسطح پر مختار کھینچنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور برسطح پر یہ اختتام کرنا پڑتا ہے کہ شریعت کے جس حکم پر جس صورتی عمل کرنے والا عمل کر رہا ہے اس صورتی حال میں اس حکم پر عمل کرنے کا بہترین طریقہ کیا ہو سکتا ہے۔

اسلام کے بعض مزاج شناسوں نے لکھا ہے کہ جب شیطان انسان کو بہکا رہا ہے تو اس کے مزاج اور حیثیت کے حساب سے بروکا رہا ہے۔ نگاہ پر ہے ایک عالم کا مزاج علمی مزاج ہوگا، ایک متدین کا مزاج دینی مزاج ہوگا۔ جب ایک دینی مزاج رکھنے والے انسان کو شیطان بہکا رہا ہے تو یہ کہہ کر نہیں بہکا کہ دین کے ظاہر علم پر عملدرآمد چھوڑ دو، یا دین کی ظاہر تعلیم کو نظر انداز کر دو۔ اس لیے کہ اگر ایسا ہو تو پھر کوئی شخص بھی شیطان کے دوسرے میں جھکا نہیں ہوگا۔ شیطان کے بہکا دے میں کوئی شخص نہیں رہے گا، اس لیے شیطان کا حریف یہ ہے کہ وہ جب یہ دیکھتا ہے کہ ایک شخص شریعت کے ایک حکم پر عملدرآمد کر رہا ہے تو اس حکم پر عملدرآمد کم کرنے کے لیے، کمزور کرنے کے لیے یا اس حکم پر عملدرآمد سے اس کو غافل کرنے کے لیے دو شریعت کے کسی اور حکم کی طرف توجہ دلاتا ہے اور وہ خود سے مشورہ دیتا ہے کہ شریعت کا فلاں حکم زیادہ اہم ہے، چنانچہ نتیجہ بہت سی صورتوں میں یہ اٹھتا ہے کہ جس شخص نے ایک دینی کام شروع کر رکھا ہو وہ اس کام کی اہمیت کو چھوڑ کر، اس کو نظر انداز کر کے، دوسرا کام شروع کر دیتا ہے۔ یہ بالاکام بھی ناممکن نہ ہوتا ہے، دوسرا بھی مکمل نہیں ہوا ہوتا کہ شیطان تیسرے کام کی طرف توجہ دلاتا ہے۔ چنانچہ دوسرا کام بھی رو جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ چند تجربوں کے بعد دینی قسم ہو جاتی ہے۔ خوصلہ حکم ہو جاتا ہے، انسان امت پار جاتا ہے اور کوئی کام نہیں کرتا۔ اس لیے شریعت کے بعض مزاج شناسوں نے لکھا ہے کہ جب انسان کو کوئی دینی مشغل اختیار کرے تو اس کو بہت سوچ سمجھ کر، اہل علم کے مشورے سے، اپنی صلاحیتوں اور دوسرے کو دیکھ کر مشغل اختیار کرنا چاہیے۔

راہ کو پھر اسی پر کار بند رہنا چاہیے۔ کسی کے مشورے سے یا کسی کے توجہ دلانے سے کسی بہتر کام، بہتر مصلحے کو چھوڑ کر دوسرے مصلحے کو اختیار نہیں کرنا چاہیے۔

مثال کے طور پر بعض حضرات کے دل اور سر پر دعوت و تبلیغ کا غلبہ ہوتا ہے۔ یہ بہت اچھی بات ہے، ہر شخص کو دعوت و تبلیغ کی امداد دینی اور کرنی چاہیے۔ ایک سطح پر ہر مسلمان پر دعوت و تبلیغ فرض ہے۔ لیکن اگر وہ سوسہ پڑے کہ تعلیم دین کا کام سب بیکار اور فتنوں ہے۔ اس کو چھوڑ کر دعوت و تبلیغ میں لگنا چاہیے۔ یہ دوسرے کہ دعوت و تبلیغ کے فرائض اسلوب کو چھوڑ کر دعوت و تبلیغ کا کوئی خاص اور نیا اسلوب اختیار کرنا چاہیے۔ قریہ دراصل یا تو شیطان کا امداد ہوتا ہے یا انسان کی اپنی غلط فہمی یا کم علمی ہوتی ہے۔ جہاں شریعت نے دعوت و تبلیغ کا حکم دیا ہے وہاں شریعت نے دین کی تعلیم و تشریح، تحقیق اور فقہ کی کا تحریک بھی دیا ہے۔ چاہے اور بھی فرض کفایہ ہیں۔ دعوت بھی فرض کفایہ ہے۔

اسی طرح سے کچھ حضرات کے ذہن پر بعض حالات میں جہاد کے تصور کا غلبہ ہوتا ہے۔ جہاد کا حکم یقیناً شریعت کا بنیادی حکم ہے۔ جہاد ہر مسلمان کے ذمے فرض کفایہ ہے۔ لیکن جہاد کے فرض مکہ یہ ہوئے کہ یہ معنی نہیں ہیں کہ جو حضرات پہلے سے دعوت و تبلیغ کا کام کر رہے ہوں وہ دعوت و تبلیغ کا کام چھوڑ دیں۔ جو تعلیم و تہذیب کا کام کر رہے ہوں وہ تعلیم و تہذیب کا کام چھوڑ دیں۔ اس لیے کہ ان طرح سے ہونے لگے تو نہ جہاد ہو گا، نہ تبلیغ ہو گی، نہ تعلیم ہو گی اور نہ تہذیب ہو گی۔ یہ سب معاملات شریعت کے اساسی مقاصد کی تکمیل کے لیے بنیاد و ملت ضروری ہیں۔ یہ مصلحت اس لیے ناکور ہے کہ شریعت کے فرائض میں ایک حد پر جو فرض عین کا ہے جو ہر انسان کے ذمے فرض ہے۔ کوئی شخص کسی بھی صورت میں غماز کے فرض سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سے کچھ فرائض ہیں جو فرض کفایہ ہیں، پوری امت کے ذمے ہیں، مگر امت میں سے کچھ حضرات ہر شرط طریقے سے ان کا سر کو کر رہے ہوں تو فرض عین کا جواب دیتا ہے۔ ایسے حضرات کے ذمے وہ فرض نہیں رہتا۔ اس لیے شریعت کا مبراغ یہ ہے کہ فرائض کفایہ کی انجام دہی میں تقسیم کار ہونی چاہیے۔ مختلف حضرات اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق فرائض کفایہ میں سے جو فرائض ادا کر سکتے ہوں وہ ان کو انجام دیں اور اس طرح سب کی اجتماعی طور پر باہمی تسبیح اور نکاح کے ذریعے تمام فرائض کفایہ انجام دیں۔

صحابہ کرام کی سنت سے بھی پڑھتا ہے۔ صحابہ کرام میں کچھ حضرات وہ تھے جن کی پوری زندگی جہاد بالیغ میں گزری۔ حضرت خالد بن ولیدؓ پوری زندگی جہاد کرتے رہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی زندگی کا بیشتر حصہ روایت حدیث میں گزرا۔ حضرت ابی بن کعبؓ کی زندگی کا بیشتر حصہ قرآن پاک پڑھنے پڑھانے میں گزرا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی زندگی کا بیشتر حصہ فقہی معاملات و مسائل پر غور و خوض کرنے اور طلبہ کی تربیت کرنے اور فتویٰ میں صرف ہوا۔ اسی طرح سے بقیہ صحابہ کرام کو دیکھیں۔ بیشتر صحابہ کرام وہ ہیں جنہوں نے اپنے خاص مزاج، صلاحیتیں اور افتاد طبع کو سامنے رکھا اور ان کے مطابق ایک میدان اختیار کر لیا اور پوری زندگی اس میدان کے تقاضے پورے کرتے رہے۔ ان سب میں آپس میں مکالمہ بھی تھا، تسمین بھی تھی، خود یہ سب ایک دوسرے کے کام کی تکمیل کر رہے تھے۔ یہ تسمین اور تکمیل حکمت شریعت کا ایک بہت بڑا حصہ ہے۔ اس تکمیل اور تسمین کو پیش نظر رکھنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ اگر یہ پیش نظر نہ ہو تو پھر انسان کی ذاتی خواہشات اور انہماک اور ہوس بہت جلد اثر انداز ہو سکتی ہیں۔ پہلے مرض کیا جا چکا ہے کہ شریعت کا ایک اہم مقصد یہ بھی ہے کہ مکلفین کو خواہشات نفس کی پیروی سے باز رکھے اور ہوس کے دام سے بچا دے۔ اور شریعت اور اخلاق کی حدود میں مکلفین کو لایا جائے۔ ان سب چیزوں کا تعلق انسان کی مصلحتوں اور معصرتوں سے ہے۔ مفتحتیں اور معصرتیں دنیاوی بھی ہو سکتی ہیں اور اخروی بھی۔ دنیا کی اکثر مفتحتیں اور معصرتیں اضافی ہیں، ایک عمل معصرت کے پہلو بھی رکھتا ہے منفعت کے پہلو بھی۔ ایک صورتحال میں انسان کو فائدہ بھی ٹھہرتا ہے میں نقصانات بھی۔

شریعت نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ شراب اور جوئے کے بارے میں کیا ہے کہ اس میں کچھ مفتحتیں بھی ہیں، لیکن چونکہ معصرتیں اسی غیر معمولی ہیں، نقصانات اسے بھاری اور حاوی ہیں کہ شریعت نے ان معمولی مصلحتوں کو نظر انداز کر دیا اور جوئے اور شراب کی کلی حرمت کا حکم دیا۔ اس سے یہ تربیت دینا مقصود ہے اور اسی نصیحت کی طرف اشارہ کرنا مطلب ہے کہ دنیاوی معاملات میں بزدلی فائدہ دیا جزوی مصلحت یا جزوی منفعت کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کرنا چاہیے۔ فیصلہ کرنا چاہیے کلی مصلحت اور فائدے کے اعتبار سے۔ دنیا کی ہر چیز جہاں کوئی نہ کوئی نقصان رکھتی ہے، وہاں کوئی نہ کوئی فائدہ بھی رکھتی ہے، سامنے اور پیچھے

کی صراحت کی ہے۔ علامہ سیف الدین آمدی جو بہت مشہور اصولی اور عقلم ہیں، انہوں نے اس کی صراحت کی ہے۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات نے اس کی وضاحت کی ہے۔ انہوں نے اس بارہ میں قرآن کی آیات اور احادیث سے استشاد اول کیا ہے۔ ایک مشہور حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أجعل مالک دون نفسك" کہ اپنی جان کو بچانے کے لیے مال کو متحول کرو۔ گویا مال کے مقابلے میں جان کو ترجیح حاصل ہے۔

اس ترتیب میں قرآن مجید نے ایک استثناء رکھا ہے اور وہ استثناء محض رخصت ہے۔ عزیمت نہیں ہے۔ معیاری اور مثالی صورتحال نہیں ہے، لیکن چونکہ شریعت انسانوں کے مزاج کی بنیاد پر احکام دیتی ہے، شریعت نے کوئی ایسا حکم نہیں دیا جو انسانوں کے مزاج اور نفسیات کے مطابق نہ ہو۔ اس لیے شریعت کو یہ معلوم ہے کہ انسان کزور ہے۔ "خلق الانسان ضعیفاً" اگر کوئی انسان کسی ایسی صورتحال میں مبتلا ہو جائے جس میں اس کو کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا جائے تو معیاری درجہ اور مثالی مرتبہ تو یہ ہے کہ انسان زبان سے کلمہ کفر نہ کہے، اپنی جان قربان کر دے۔ جیسا کہ بہت ہی مثالوں میں آیا ہے۔ مگر کہہ کر زمانے میں جہنم کے زمانے میں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ کلمہ کفر تو بڑی بات ہے ان کی زبان۔ یہ مشکلات کی ٹھنڈی میں کوئی کلمہ فتنہ بھی نہیں نکلا اور انہوں نے جان قربان کر دی۔ لیکن چونکہ اکثر انسان کزور ہیں اور بہت سے انسان اس درجے کو شاید نہ پہنچ سکیں۔ اس لیے شریعت نے اس کی اجازت دی ہے کہ اگر کوئی انسان اپنی جان بچانے کے لیے محض زبان سے کلمہ کفر کہہ دے، بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو تو اس کی اجازت ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا ہے "الا من اثمک و قلبه مطمئن بالإیمان" جس شخص پر جبر کیا گیا اور اس کا دل اسلام پر مطمئن تھا تو وہ اگر کلمہ کفر زبان سے کہہ دے تو ان شاء اللہ روز قیامت باز پرس نہیں ہوگی۔

اس ترتیب کے تقاضوں اور نتائج پر علمائے اصول نے تفصیل سے بحث کی ہے اور اگر اس کی حالت میں کیا احکام ہیں اور کون کون سے معاملات جائز ہیں اور کون سے معاملات ناجائز ہیں۔ اسی طرح وہ مطمئنوں کے درمیان یا دو مقاصد کے درمیان تعارض ہو جائے تو اس سے ضمنی مسائل کیا کیا پیدا ہوں گے۔ یہ سوال ایک تفصیلی بحث کا متقاضی ہے جس سے علمائے اسلام نے تفصیلی بحث کی ہے۔

یہ ضروریات، حاجیات اور مصیبات کے تحت درجات جو بیان ہوئے ہیں ان کے تحت بہت سے قواعد، بہت سے اصول اور بہت سے کلیات بھی بیان ہوئے ہیں۔ یہ سب قواعد اور کلیات یا اصول قرآن مجید اور احادیث کے استقراء پر مبنی ہیں۔ کچھ تو وہ ہیں جن کی براہ راست صراحت حدیث میں ہوئی ہے یا قرآن کریم میں ہوئی ہے۔ بہت سے وہ ہیں کہ جن کی صراحت یا وضاحت تو قرآن مجید میں نہیں ہوئی لیکن قرآن کریم یا احادیث میں بہت سے احکام ایسے دیے گئے ہیں جن پر غور کیا جائے تو واضح طور پر ظہور آتا ہے کہ وہ ان قواعد کی بنیاد پر دیے گئے ہیں۔ جب فقہائے اسلام نے ان احکام کا استقراء کیا اور ایک ایک کر کے ان کا جائزہ لیا تو پتا چلا کہ بہت سے احکام ایسے ہیں جن سے ایک خاص اصول اور قاعدہ نکلے اور ان احکام کی اساس اسی ایک قاعدے پر ہے۔ اس لیے استقراء سے اس قاعدے کا قطعی ہونا ثابت ہوا۔ اس ضمن میں امام شافعی نے یہ لکھا ہے کہ جب نصوص شریعت کا مطالعہ کرنے سے نصوص شریعت کی صراحت سے یا استقراء سے کوئی قاعدہ کلیہ ثابت ہو جائے اور وہ قاعدہ کلیہ قطعی الثبوت ہو اور قطعی اندالانت ہو تو پھر کسی جزوی قاعدے یا جزوی حکم سے اس قاعدے کی قطعیث پر فرقی نہیں پڑتا۔ اس لیے کہ بہت سے قوائد ایسے ہوتے ہیں جن میں اشتہادات بھی کثرت سے ہوتے ہیں۔ قانون والی حضرات اس سے واقف ہیں کہ قانون میں اب بہت ہوتا ہے کہ ایک قانونی جتنا بھی عمومی ہو، جتنا بھی کلی انداز رکھتا ہو، بعض اوقات ایسی صورت حال پیش آ سکتی ہے اور آتی رہتی ہے جس میں کچھ حالات اور صورتوں کو اس قانون سے مستثنیٰ کرنا پڑتا ہے۔ مستثنیات بہت سے قوانین اور احکام میں پائے جاتے ہیں۔ اس لیے کسی مستثنیٰ حکم کی وجہ سے اس قانون کی عودیت یا اس اصول کی قطعیث پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

یہ قاعدہ سب سے پہلے علمائے اصول نے دریافت کیا جو آج دنیا کے تمام قوانین میں شہداد مانا جاتا ہے۔ امام شافعی نے اس کو بہت تفصیل سے بیان کیا ہے اور تفصیل سے بیان کر کے ان اصول کے تحت بہت سارے احکام بھی بطور مثال بیان کیے ہیں اور ایک اعتبار سے اس بنیادی قانون کے اصول کو تمام فقہاء نے منسلک اور متصل انداز سے بیان کیا ہے کہ دنیا کے قانون کو امام شافعی کا شکر گزار ہونا چاہیے۔

ان میں سے کئی متن صد کا مگر اعلیٰ ان عظمیٰ معشور سے بھی ہے جو احکام میں پائی ہوئی

ہیں۔ ظاہر ہے یہ سارے مقاصد انہیں مصلحتوں سے عبارت ہیں جو مصلحتیں احکامِ شریعت میں موجود ہیں۔ یہ مصالح عقاید یا یہ مقاصد جن کے بارے میں شروع شروع میں بعض علماء کو ہوتا تھا وہ یہ نہیں تھا کہ شریعت کے احکام میں حکمت اور مصلحت ہے یا نہیں ہے۔ ان کو تو اس پر تھا۔ اور یہ تاثر بالکل جہاں جہاں بر حقیقت تھا۔ کہ اگر احکامِ شریعت کے مقاصد اور مصلحتوں پر زیادہ زور دیا جائے گئے تو بجز عامہ الناس کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ عمل کا دار و مدار محض مصلحت پر ہے یا عمل کا دار و مدار محض مقصود پر ہے۔ جزوی طور پر بلاشبہ یہ بات درست ہے۔ لیکن اگر اس کو قاعدہ کلیہ کے طور پر استعمال کیا جائے تو ایک ایک کر کے مقاصدِ شریعت کے نام سے احکامِ شریعت پر عملدرآمد نہ رہے گا۔ پھر ایک مرحلہ ایسا آ سکتا ہے کہ جو حدت پسند، آزادی پسند اور غیر ذمہ دار مصلحتیں احکامِ شریعت کی پابندی کو ترک کر دیں، مقاصدِ شریعت کے حوالے سے شریعت کی روح پر عملدرآمد کا دعویٰ کریں اور قرآن مجید اور احادیث کے نصوص کو نظر انداز کر دیں۔ اسی لیے بعض حقدین کو اس پر اپنی کاوش کے بارے میں تاثر تھا۔ ان کا خیال تھا کہ اسلام کی اصل روح ایمان بالغیب ہے۔ دین کی اصل اساس بلکہ اصل الاموال تعلق مع اللہ ہے۔ اللہ سے تعلق ہو۔ اللہ کے حکم پر بلا چون و چرا عمل کرنے کا داعی زندہ ہو، اس سے تعلق کو مضبوط کرنے کا جذبہ بھر کدہ ہو، وقت پیدا ہو۔ ایمان بالغیب کے مقاصدوں پر عملدرآمد کرنے کا حزم صادق ہو تو پھر احکام پر عملدرآمد خود بخود ہوتا چلا جائے گا۔ لیکن اگر احکام پر عملدرآمد کے لیے مصلحت اور عقلی استدلال کو شرعاً قرار دیا جائے تو یہ ایمان بالغیب کی روح کے خلاف ہے۔ مصلحت پر عملدرآمد تو برائے نکرنا ہے، وہ تو ایمان بھی مصلحت پر عملدرآمد کرتے ہیں جو شرعی قوانین نہیں ہیں۔ انگلستان میں، فرانس میں، یورپ میں۔ سریکہ میں، بھارت میں، اسرائیل میں، چین میں، روس میں، غرض ہر ملک اور ہر نظام میں قوانین بن رہے ہیں۔ وہاں قوانین بنانے والے اپنے نفع اور دھوکے کے مطابق انسانوں کی مصلحت اور منافع کے لیے قانون بن رہے ہیں۔ تو آخر پھر ان قوانین میں اور اسلامی شریعت کے احکام میں کیا فرق رہ جائے گا اگر بنیادی ہدف، مقصود اور مصلحت ہی کا حصول ہو اور مقصود اور مصلحت بھی وہ جس کو انسان مصلحت قرار دے تو یہ وہی چیز ہو جائے گی جس کو امام شافعی نے داعیِ دعویٰ سے تعبیر کیا ہے۔ بجائے اس کے کہ انسان شریعت کا پابند ہو، انسان دوبارہ شریعت کے نام پر

خواہشات نفس کا پختہ ہو کر رہ جائے جو۔

لیکن اس فطرت نے یہ جو ملک اس اسم کی بڑی تعداد نے صرف مقاصد پر محصور کر کے تیار کیا ہے، بلکہ قدرتِ خداوندیکہ بہت بڑے شعبہ ممکن حیثیتوں میں ہے۔ اس کے الگ الگ شعبہ الازلیہ و الابدیہ اور فاعل و گلیات مرتب کیے اور ان پر ایک خاص تصور رکھا گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ صورت پر بھی پوری قدرت اور قدرتِ خداوندی ہے کہ ان ممکنات کا مقصد کے درجات کی فہم، اطمینان قلب، ایمان کی پختگی اور پختگی فہم و سمیع کے لیے ہونی چاہیے۔ اطمینان قلب بھی وہاں میں ہونا چاہیے، تو لیکن لفظِ ممکن انسان کا طرزِ عمل ہے کہ وہ دین کے حقائق پر ایمان رکھتا ہے۔ لیکن اگر دین کے حقائق کا پختہ کرنا علم حاصل ہو جائے تو زیادہ تیز رفتاری سے اس کی بصیرت اور اور فہم حاصل ہو جائے تو اس نے ایمان میں مزید پختگی پیدا ہو جاتی ہے۔ بلاشبہ مشہور حضرات ان اہم عہدِ الصلوٰۃ و السلام اس حقیقت پر ایمان رکھتے تھے۔ ایمان کا بھتہ منافق ہے، وہ پورا ایمان کو حاصل تھا کہ اللہ تعالیٰ مردے کو زندہ کر سکے۔ لیکن پھر بھی انھوں نے خواہش کی کہ اگر وہ دیکھ لیں کہ مردہ کیسے زندہ ہوتا ہے تو شاید وہ کے ہوا متذہب نہ بنے۔ تو لیکن بیسلسلہ قلبی ایمان کو اس عہدِ ممکن ہو جائے۔ یہ نوعیت صحابہ مقربہ کی اور مقاصد پر موروذ نفس کی ہے۔

میں حضرات نے اللہ صمد پر شک ہے، ماحولِ طور پر یہاں پر علاقہ، ماحولِ مادی میں کسی ماحولِ ماحولی اور حضرت خداوندی اللہ کے لئے وہی۔ اللہ کی یہ عقیدتوں میں اب میں بھی بہت سزاوارتوں نمایاں ہیں کہ یہ دین کی اصل روح اور حقیقت کے میں خوب حراست میں ہیں۔ عقل مع اللہ ہرگز نہیں رہے، ماحولِ اللہ اور اللہ تعالیٰ تھا جسے میں پر بھی سب سے زیادہ اللہ ان کے میں مقرر ہے۔ تصوف اور سنیہ میں بھی ان حضرات کو درست کا درجہ حاصل ہے۔ ان شائستگی کو بھی اللہ کی اللہ کا بھی خاص مورد پر ان دونوں حضرات نے اس موضوع پر ایک سے آگاہیں بھی لکھی ہیں اور یہ ہے اپنے زمانے میں درجائیت کے علم میں شمار ہوتے تھے۔

جب شریعت کی حکمت پر بات ہوتی ہے تو ایک بات بہت سے خوب بھول جاتے ہیں وہ بھول جاتے ہیں، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کے تصور کی راہ سے ان کی اصطلاحات کی اعتبار سے۔ سبب و معلول اور مقصد و معلول میں فرق ہے۔ احکام کا ارادہ نہ اسبابِ معلول پر ہے، یعنی

حبیب اور جنت پر جس طرف سے کہ ملے، اصول نے اس کو بیان کیا ہے۔ احکام کا دار اور مقصد اور حتم پر نہیں ہے۔ مقصد اور حکمت تو شارع نے پیش نظر رکھی ہے اور یہ حکم دیا ہے کہ جب یہ کام کرے تو یہ مقصد حاصل ہو جائے گا۔ لیکن اس نے مبنیٰ یہ نہیں دیا۔ مطلقاً کو اجازت ہے کہ اس عمل کو چھوڑ کر کسی اور سمت سے اس مقصد اور حکمت کو حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ ایسا کرنا یا محمد مصطفیٰ خرواؤا د ہے۔ مثال کے طور پر شریات نے قسم یا نذر تعلق مع اللہ عز و جل قائم ہو گا۔ اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ وہ اس پر دشمنی کرے۔ کہ وہ اس سے تعلق مع اللہ کی سزا کو پہنچ سکتا ہے۔ وہ اس کو ضرر دے گا۔ لیکن خود وہ اللہ اور نہایت ہے۔ اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس سمت کو روکنے کے لیے ملانے اصول نے بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور بتایا کہ احکام کا دار اور مقصد اور حکمت پر ہے۔ وہ حبیب جس کو شریات نے حبیب قرار دیا ہے۔ وہ دلت علیٰ اس کو شارع نے جس قرار دیا ہے۔ ان احکام پر مقصد و کے نتیجے میں جو نتائج پیدا ہو گئے، جو شریات سامنے آئیں گے، جو برکات سامنے آئیں گی، یہ دو برکات و ثمرات ہیں جو مقصد شریعت ہیں۔ مطلقاً اس کی اجازت نہیں ہے کہ ان برکات و ثمرات کو حاصل کرنے کا کوئی خود ساختہ راستہ اختیار کرے۔ خود ساختہ راستوں نے ہی انسانوں کو ہمیشہ ناکامی کے راستے پر پہنچایا ہے۔ اور یہ خود ساختہ راستے گمراہ کیا تھیں۔ انسان کی قسم نے اس میں نہیں ہے۔ اگر ایسا کرنا عقل انسان کی ہے جس میں جو تو شریعتوں کا ملسرہ و رہی کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ انبیاء نے انہیں کو بھیجے کی ضرورت نہیں تھی۔ آسمانی کتابوں کو انہیں نے ہی ضرورت نہیں تھی۔ اس لیے یہ بات پیش نظر رکھی جائے کہ حبیب اور مطلق لیا ہے۔ مقصد اور حکمت کیا ہے۔

اس بات کو یک بہت عام اور آسان مثال سے سمجھا دیا جاتا ہے۔ وہ مثال ذریعہ کے قواعد بنوادیہ ہیں۔ سرخ لٹی ہو تو گاڑیاں رواف دی جاتی ہیں۔ بڑی لٹی ہو تو گاڑی چلا دی جاتی ہے۔ ان علامات یا ان احکام یا ان خواہش کی حیثیت جب نور طبع کی ہے۔ لیکن اس کا بلاغہ مقصد یہ ہے کہ انسانوں کی جان و دل محفوظ رہے۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں بڑے غلے کے قوانین کی پابندی نہیں کرتا۔ اس لیے کہ میں اس بات کو یقیناً سمجھتا ہوں کہ لوگوں کی جان اور مال محفوظ رہے تو یہ درست قانونی رویہ نہیں ہو گا۔ اگر ملک کا قانون کسی شخص کو اس بنیاد پر گرفتار کرے کہ اس نے غریب کے قوانین کی خلاف ورزی کی ہے تو وہ یہ کہہ کر نہیں بچ سکتا کہ میں

امت مسلمہ اور مسلم معاشرہ

آج کی گفتگو عنوان ہے "امت مسلمہ اور مسلم معاشرہ"۔ امت مسلمہ کو آسان زبان میں مسلم معاشرہ یا مسلم برادری بھی کہا جاسکتا ہے۔ قرآن پاک کی نزول سے اسلام کا سب سے بڑا اور سب سے اولین اجتماعی عرف امت مسلمہ کی تشکیل ہے۔ قرآن مجید میں بیانِ مسلمانوں کو امت مسلمہ، برادرتہ بننے کی، امت مسلمہ کے مقاصد اور اہداف کو بیان کرنے کی تلقین اور ہدایت کی گئی ہے۔ قرآن مجید سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ امت مسلمہ کے قیام کی دعا اور پیشین گوئی ہزار ہا سال قبل سیدنا ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور سیدنا اسماعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کی تھی۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب وہ امت مسلمہ کے لیے ایک محسوس اور ضمنی روحانی مرکز یعنی بیت اللہ اور کعبہ کی تعمیر کر رہے تھے۔

یہ امت مسلمہ جس کا مرکز حبشی ہزار ہا سال قبل اچھوتوں میں آچکا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی دعا اور سب سے بڑی دین ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو چیزیں ائمہ نبیت کو دے کر تشریف لے گئے۔ ایک اپنی شریعت جو قرآن پاک اور سنت کی شکل میں ہمارے سامنے آئی ہے اور دوسرے وہ امت مسلمہ جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمایا، جس کی تکمیل اور تعمیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ صرف فرمایا۔ اس امت مسلمہ کا تحفظ اسلام کا سب سے بڑا عہدہ ہے، فقہائے اسلام کی زبان میں کہا جاسکتا ہے کہ امت کا قیام، حفظ و برکات ہے، یعنی خود اچھی ذات میں مقصود ہے، اس کو کسی اور مقصد کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک فقہ نے لکھا ہے کہ شریعت کے احکامات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وجوب مقاصد اور دوسرا وجوب وسائل۔ وجوب مقاصد سے مراد وہ اہداف ہیں جو خود اچھی ذات میں یعنی فی نفسہ واجب ہیں۔ وجوب وسائل میں وہ اہداف شامل ہیں جو کسی اور واجب

کے وسیع ذریعہ کے طور پر اختیار کیے گئے ہوں، جن کے ذریعے اگر کسی بڑے واسطے پر بلاے
تو بڑی نواہر اور کتب تصنیف ہو۔

اسی تاہم امت کے ہر فرد کی تکمیل کے لیے سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے اس امت
کے اندر ہمیشہ سے ان کی اخلاقیاتی تعلیم اور فرائض کا اہتمام واحد و جامع ماسٹرسٹریٹجی کے ذریعہ
دو حصوں میں منقسم کیا۔ پہلے حصے میں روزگار و امور دنیویں باپ بچوں کو اپنے چاہاں پر اور
سمان خانہ و تجارتی امور میں اپنے آپ کی امت میں بیچ افلاحتوینی انسانوں کو دیکھنا اور تیرے دین
کی طلبہ و اربابوں پر امتِ مسلمہ پر کھانا کھانا امتِ مسلمہ کی تعلیم جس سے سیدنا ابراہیم علیہ السلام
کے ہاتھوں اس طرح کا کام کیا۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام اس اعتبار سے دوسرے پیغمبروں میں
بہت نمایاں ہیں کہ آپ سے ہیں ان کو ان کی پرہیزی و اخلاقی تعلیم کا اہتمام تھا۔ ملک پر و مظلوموں
میں کثرت ہے لے گئے اور جزائر و عرب کے علاقہ پر اعلیٰ افریقہ میں اور براعظم ایشیہ کے مختلف
مقامات پر اور بعض سرزمینوں پر ان کے مطابق براعظم پر آپ اور آپ کے پیغمبروں کے بیان
کے مطابق براعظم ایشیہ کے علاقے ہندوستان میں کئی سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے اولاد میں
لے گئے اور ان کے ہاتھوں میں قومیں کے پیغام کو جاننا، دینا، سننا، اور ان کے لیے
اسلام سے امتِ مسلمہ کی وستی ایک خاص معنویت رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امتِ مسلمہ نے
یہ لوگوں کے مٹانے کی کوششیں کی تھیں اور جہاد میں مظاہرین کو امت کے نام سے دیکھا گیا ہے،
اس لیے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی امت قرآن یا کفر ہے اور بتائے گئے ہیں کہ اس لیے
جو مسلمان مسلمان ہیں کہ یہ وہ جو حق کے اختیار میں ہے، یہ جہاد میں مظاہرین کو امت
مسلمہ کا یہ اہتمام ہے یہاں تک کہ جہاد میں ہر فرد جس پر فرائض ہوں، ان سب کی
تعمیل اور سب پر یکساں اصول و احکام کی تعلیم میں ہے، ان کو مرکز و دینیت اللہ ہے جس کی
تعمیل ان کے لیے ضروری ہے۔ ان میں جہاد پر پوری توجہ دینا، آپ کو یہ ہمیں یہ سلام لے کر
لے کر کے جہاد میں جہاد کی تھی۔

اس اعتبار سے امتِ اسلامیہ کو امتِ اسلامیہ قرار دینا، ایک نہایت سنی چیز ہے نہ
ملت اور نسلی کی بنیاد پر امت کے معنویت میں جہاد، اور ایک خاص سے اہتمام و اہتمام کی
مقتات بہت نمایاں ہیں۔ ان میں ہر فرد میں یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اہتمام

دوئے ہیں ان میں یہ بات بہت نمایاں ہے کہ میں ہر نسل کے جنگ و نسل پر مبنی امتیازات سے اظہار و برکت کرتا ہوں۔ شرک کی تمام قسمیں سے اخلاقی اعتباراً نرتا ہوں۔ بلکہ مشرکین کے خلاف جرمیرے دل میں مایوسدینے ہی ہے، شرک کے خلاف جو جذبہ نفرت میرے دل میں موجود ہے۔ اس کا اظہار کرتا ہوں۔ یہ بات قرآن پاک میں متعدد آیات میں بیان ہوئی ہے۔
توحید سے یہ گہری وابستگی اور نیک و نسل سے یہ دونوں اظہار برکت و شرک سے یہ واضح نفرت اس بات کی متقاضی ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے پیغام میں مخالفیہت باقی جائے۔
توحید اور عالمگیریت لازم ملزوم ہیں۔ توحید خالق کا شعلی تقاضا ہے کہ توحید خلاق پر بھی ایمان رکھ جائے۔ اگر خالق کا ذات ایک ہے تو اس کی حقوق ہونے میں سب برابر ہیں۔ سب کو یکساں طور پر اس کی مخلوق اور اس کے عبادت گزار ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس لیے کسی ایک بندے کو دوسرے بندوں پر کسی ایک تمام کو دوسرے تمام پر فوقیت جانے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ تمام انسان برابر ہیں۔ اگر تمام انسان برابر ہیں تو پھر تمام انسانوں پر مشتمل ایک عالمی برادری قائم ہونی چاہیے۔

اگر مخالفیہت کے اصول کو مان لیا جائے تو پھر ہجرت کے اصول کو ماننا بہت آسان ہے۔ اگر انسان یہ تسلیم کر لے کہ جس علاقے میں وہ پیدا ہوا ہے اس علاقے کو کوئی فضیلت اللہ کی زمین کے دوسرے حصوں پر حاصل نہیں ہے۔ جس گروہ یا برادری میں میری پیشوائی ہوئی ہے، اس گروہ یا برادری کے رنگ و نس، زبان اور بقیہ ذرا فانی امتیازات کو کوئی برتری حاصل نہیں ہے تو پھر اس کے لیے اللہ کے دین کی خاطر، اللہ کے پیغام کو عام کرنے کی خاطر ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں جانا، ایک جگہ چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جانا اور ایک ملک کو چھوڑ کر دوسرے ملک میں جا کر آسان ہو جانا سب اور یہ کوئی مشکل بات نہیں رہتی

اس لیے ملت ابراہیمی کی یہ تین خصوصیات، یعنی ہجرت، مخالفیہت و توحید یعنی رنگ و نسل سے اظہار برکت اور توحید خالق و مخلوق۔ یہ تمام خصوصیات ملت ابراہیمی میں پائی جاتی ہیں۔ اور یہی خصوصیات ملت اسلام کے آثار و ان خصوصیات ہیں۔ امت اور ملت بعض مشرقی زبانوں میں خاص طور پر فارسی اور ترکی میں مترادف الفاظ سمجھے جاتے ہیں۔ ایک حد تک یہ مترادف ہیں بھی، لیکن ان دونوں کے استعمال و اطلاق میں ایضاً سافرق ہے۔ امت جس

کی وحدت ابھی آئندہ ہوگی اس سے مراد وہ برادری ہے جس سے مسلمانوں کا تعلق ہے۔ لیکن یہ برادری محض دوسری ہے شریک برادریوں کی طرح کی کوئی عام برادری نہیں ہے، بلکہ اس کی اساس ایک پیغام پر ہے، اس کا مقصد ایک تہذیبی پیغام کو لے کر پلانا ہے، یہ کچھ شعائر الٰہی کی صہرہ دار ہے، یہ دین الٰہی پر کار بند ہے، تو حیدر الٰہی اس کا بنیادی اصول ہے۔ ان تمام خصائص و اختیارات کا انکبار اس کے رویے اور تہذیب میں ہوتا ہے۔ ان تہذیبی مظاہر اور جماعتی شعور کو جن میں شعائر الٰہی بھی شامل ہیں اجتماعات صوریہ پر ملت کے اخلاقیات کو پایا جاتا ہے۔ ملت کے مفہوم میں دین بھی شامل ہے امت کے مفہوم میں امت کی اجتماعیت بھی شامل ہے۔ ملت کے مفہوم میں امت کے مقاصد و اہداف بھی شامل ہیں اور ملت کے مفہوم میں امت کے تہذیبی مقاصد اور مظاہر بھی شامل ہیں۔

امت کا عقد عربی زبان کے لفظ سے نکلا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ ام کے اصل معنی عربی زبان میں ماں کے بھی ہیں اور درخت کی جڑ کے بھی ہیں۔ کسی عورت کی بیوا کے لیے بھی اس کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور کسی چیز کی اصل سے لیے بھی یہ لفظ آتا ہے۔ یہ سب الفاظ و معانی ایک مشترک مفہوم پر دلالت کرتے ہیں، جس میں وحدت آغاز وحدت مقصود و وحدت سفر کے تصورات شامل ہیں۔ جس طرح ایک ماں کی اولاد متحد و متعلق ہوتی ہے، اس کا آغاز بھی ایک ہوتا ہے، اس کی زندگی ایک ساتھ گزرتی ہے، جن میں آپس میں انتہائی مہربانی، تعلق اور بھائی چارہ پایا جاتا ہے، جس کے مقاصد بھی ایک ہی ہوتے ہیں، خاندانی و باطنی مقاصد ہوتے ہیں، اسی طرح امت مسلمہ کا آغاز بھی ایک ہے، اہداف بھی ایک ہیں، و دراستہ اور منزل بھی ایک ہی ہے۔ یعنی صراطِ مستقیم، جس طرح ایک حقیقی ماں یعنی ام کی اولاد ایک برادری ہوتی ہے اسی طرح مسلمانوں کی روحانی ماں، یعنی امہات المؤمنین کی اولاد بھی ایک برادری ہے، جن کا آغاز بھی ایک ہے، انجام بھی ایک اور راہ بھی صراطِ مستقیم جس کا ایک ہی ہے۔

قرآن مجید میں جب یہ بتایا گیا تو ازواجہ امیہ انہم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات مسلمانوں کی ماں ہیں، تو یہ دراصل اسی تعلق کی طرف اشارہ تھا جو تعلق ایک خاندان کے افراد میں ہوتا ہے، بھائی چارے اور محبت کا ہونا چاہیے۔ ایک ماں کی اولاد کے درمیان، جس طرح کہ ہمدردی، پائی بھائی چارے، اسی طرح کا تعلق، دوستی اور ہمدردی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ امت مسلمہ میں ہوتی چاہیے۔ اسی آیت مبارکہ "وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْاٰمِلُوْنَ" کی تفسیر میں قرآن مجید کے طور پر بعض صحابہ نے اپنے لئے قرآن میں تحریر فرمایا تھا (وہ حواری ہیں) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے روحانی باپ ہیں۔ یہ مضمون بعض احادیث میں بھی بیان ہوا ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق کی نوعیت مسلمانوں سے وہی بتائی گئی ہے جو ایک باپ کی اپنی اولاد سے ہوتی ہے۔ قرآن مجید کا اسلوب یہ ہے کہ وہ بہت ابھار سے کام لیتا ہے اور ابھار کی وجہ سے بعض ایسے بیانات کی ضرورت نہیں کرتا جو ایک ذہین قاری خود بخود سمجھ لیتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں تھی کہ "وہ حواری ہیں" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے روحانی باپ ہیں۔ لیکن جب ایک مرتبہ یہ کہہ دیا گیا کہ "وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْاٰمِلُوْنَ" ان کی ازواج مطہرات مسلمانوں کی مائیں ہیں تو یہ بات خود بخود واضح ہو گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کے روحانی باپ ہیں۔

یہ امت جس کا لغوی اعتقادی اسم سے ہوا ہے، ایک ایسی جماعت ہے جس کا آغاز انجیام، وسیلہ سفر، ذریعہ سفر، راستہ سفر، مدار، اوراد، سب چیزیں ایک اور مشترک ہیں، یہ بعض اعتقادی خصوصیات سے متصف ہے اور متصف ہوتی چاہیے۔ یہ امت مسلمہ کا تعلق تعداد سے نہیں ہوتا۔ تعداد جو کم و بیش بھی ہو سکتی ہے، بعض اوقات اگر آئینہ فرایا ہو جو صحیح اسماں پر قائم ہو، امت مسلمہ کے احوال کے لیے کارفرما ہو اس آئینہ فرد کو بھی امت کے نام سے یاد کیا گیا ہے "اِنَّ اٰمِلُوْاھِم مَّکَانَ اَمْعَ قَانَا لَفَّہ حَیْثَا" ابراہیم رحمہ اللہ، ایک امت تھے جو اللہ کے حضور یکسو ہو کر کھڑے ہو گئے۔

اس کے نظمی معنی ایک اور بھی ہیں۔ اور وہ معنی یہ ہیں کہ اس سے مراد وہ منزل مقصود ہے جس طرح لوگ سفر کر کے آیا کریں۔ عربی زبان میں نقطہ کا وزن کسی طرف یا مقصود کے لیے ہوتا ہے جس کی طرف رخ کر کے وہ فعل انجام دیا جائے۔ "مہم" کے معنی ارادہ کرنے کے بھی ہیں، قصد کرنے کے بھی ہیں۔ لہذا اس کے معنی ہوں گے ما بقصد الیہ، جس کی طرف قصد کیا جائے، جس کی طرف ارادہ کر کے لوگ آئیں اور سفر کریں۔ ظاہر ہے جس کی طرف لوگ ارادہ کر کے آئیں گے وہ منزل مقصود ہی ہو گا۔ گویا امت مسلمہ کا جو منزل مقصود کی نشاندہی کرتا ہے۔ اگر انہیں نیت کو منزل مقصود معلوم کرتی ہے تو وہ امت مسلمہ سے وابستہ ہو جائے، امت

مسئلہ جس راستے پر چارہ می ہے وہ راستہ خود بخود منزل مقصود تک پہنچا دے گا۔ اگر ہمیں کوئی بہت بڑا کافہ کسی سفر پر چارہ دیا ہو، کچھ لوگ راستہ بھٹک جائیں، یہاں اور گیت فوس میں گم ہو جائیں تو ان کے لیے سب سے آسان راستہ یہی ہوتا ہے کہ یہ دیکھیں کہ بڑا کافہ کس طرف جا رہا ہے، وہ بڑے قافلے تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں، یہاں راستہ منزل مقصود کا راستہ دریافت کر لیں اور وہاں تک پہنچاں مشکل ہوتا ہے لیکن بڑے قافلے کا یہ لگان آسان ہوتا ہے۔ اگر راستہ مسئلہ کی حیثیت اس ہوتے قافلے کی سی ہے جس کی طرف اگر ڈاکہ مارا فرماتے ہیں بھٹک جانے والے ای اور دوسرے لوگ جو راستے کی تلاش میں ہوں وہ رہے ہوئے کرتے ہیں۔ ایسے عوام لوگوں کے لیے راستے کی تلاش کا آسان راستہ یہ ہے کہ راستہ سلسلہ و پرستہ ہو جائیں اور ان راستے پر جس پر امت مسلمہ چل رہی ہے۔ اس کریں گے تو منزل مقصود تک پہنچ جائیں گے۔

یہ بات رسول اللہ ﷺ نے بھی واضح فرمائی ہے۔ کہ بارے میں ارشاد فرمائی۔ چنانچہ سیدہ خرقہ روقی رضی اللہ عنہا کے بیچے جو امام سے پہلے توحید پر کمر بند تھے اور ان کی جد سے مشرکین عرب کے شاہد اور مخالف عالم کا پکار ہوئے اور ان مخالف کی وجہ سے تکرار دیکھوڑنے پر مجبور ہوئے اور باخبر ہوئے میں مسافرت کے عالم میں اتفاق فرما گئے ان کے بارے میں سیدنا عمرہ روقی رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! اس طرح کی تعلیم آپ دیتے ہیں اسی طرح کی باتیں میرے بچے بھی فرمایا کرتے تھے میرے بچے کے ساتھ قیامت میں کیا لوگ ہوگا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بسم الله وحده“ ان کو جس جگہ ایک امت نے ظہور پانچا یا جائے گا۔ اسی طرح کی بات ایک اور شخص جس نے ساعدہ کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمائی جو مقام سے پہلے ایک مشہور شخص تھا توحید اور سکارا اطلاق کا ممبر رہا تھا اور مشرکین عرب کے ظالم سے پریشان۔ بتاتا تھا۔

امت جب وجود میں آئے گی تو ظاہر ہے کسی ہدف کے لیے کام کرنے کی اور ہدف صراط مستقیم پر سفر اور اخروی اور دنیوی کامیابی کا حصول ہے۔ جس کوئی فرد بھی بغیر سرباز کا قافلہ کے یا بغیر میر کا رول کے انجام نہیں پاسکتا۔

اسلام نے ہر چیز میں نظم و ضبط کا تصور دیا ہے۔ لہذا زندگی کے ہر پہلو کو انتہائی نظم و ضبط کے

ساتھ نواز دیا جائے۔ حتیٰ کہ اگر وہ آدمی بھی سرگرم رہے ہوں تو ہدایت کی نئی ہے کہ وہ اپنے میں سے ایک کو ایمر مقرر کر لیں اور اس کی رہنمائی، نگران اور نظم و ضبط کے مطابق کام کریں۔ اگر وہ افراد کے بارے میں یہ حکم ہے تو چوبی امت مسلمہ کے بارے میں یہ حکم کیوں نہیں ہوگا۔ ہذا امت مسلمہ کا امام بھی ہونا چاہیے۔ ایک ائمہ سے جلد حقیقی مفہوم میں تو رسول اللہ ﷺ ہی امت مسلمہ کے امام ہیں۔ لیکن رسول اللہ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد علی رضی اللہ عنہ کی شریعت کی روشنی میں امت کو منزل مقصود پر لے جانے کے لیے قیام اور دنیا کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس وجہ سے لیے اسلامی روایات میں امام کی اصطلاح امتدانی کی گئی ہے۔

امام کا لفظ بھی امام سے نکلا ہے۔ جس ماد سے امت کا لفظ مشتق ہے اسی مادے سے امام کا لفظ بھی مشتق ہے۔ امام اور امت کا کلمہ تعلق ہے جیسا کہ اس مادے اور اوص سے ابشتی سے ظاہر ہے۔ امام عربی زبان میں متعدد معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور یہ سارے معانی مسلمانوں کے امام یعنی قائد میں موجود ہونے چاہئیں۔ وہ قائد، بہت بڑی جماعت کا قائد ہو، چوبی امت مسلمہ کا قائد ہو، خلیفہ المسین ہو یا چھوٹے چھوٹے گروہوں کا سردار ہو، کسی چھوٹے علاقے کا قبیلے کا، ریاست کا، چھوٹے ملک کا فرمانروا ہو، اس میں یہ مادے معانی بہر صورت موجود ہونے چاہئیں۔ امام کے ایک عام معنی تو قائد اور پیش رو کے ہیں، وہ تو سب کو معلوم ہیں، لیکن امام کے ایک معنی کتاب ہدایت کے بھی ہیں۔ ایک ایسی دھما کتاب کے ہیں جو راستہ بتاتی ہو و منزل مقصود کی نشاندہی کرتی ہو، راستے کی مشکلات کو دور کرنے میں رہنمائی کرتی ہو اور یہ معانی رہتی ہو کہ راستے چھنے کے نکاحے کیا ہیں، منزل مقصود کہاں واقع ہے۔ ہاں تک کہ یہ پہنچ جائے۔ چنانچہ قرآن مجید میں آسانی کتابوں کو امام کہا گیا ہے۔ ”وَمَنْ هَلْهُ كِتَابٌ مَوْسَىٰ اٰمَلًا وَرَحْمَةً“ جس طرح یہ کتاب یعنی قرآن مجید ماسے اسی طرح اس سے پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل کی جانے والی کتاب بھی امام بھی تھی اور امت بھی تھی۔ گویا جس طرح قرآن مجید کتاب ہدایت ہے، متقیین کو ہاتھ پکڑ کر منزل مقصود تک پہنچا دیتی ہے اور تمام انسانوں کو راستہ دکھاتی اور بتاتی ہے۔ حدیثی لفظ بھی ہے اور حدیثی لفظ بھی ہے، اسی طرح مسلمانوں کے قائد کو ہدایت اور دھما بھی ہونا چاہیے۔ اس کو چاہیے کہ وہ راہ

حق کو خود بھی سمجھتا اور جانتا ہوا اور اپنے حق و کاروں کو راجح تک پہنچانے میں مدد بھی دے سکتا ہو۔ یہو لیتیں بھی فراہم کر سکتے ہو۔ اگر کسی شخص میں یہ صلاحیت نہیں ہے، مگر وہ راہ حق کو جانتا ہے، نہ راہ حق تک جانا چاہتا ہے، نہ اپنے حق و کاروں کو راجح حق پر چلانا چاہتا ہے تو ایسا شخص غیر مسلموں کا قاتل تو ہو سکتا ہے، مسلمانوں کا قاتل نہیں ہو سکتا۔

امام کے دوسرے معنی ایک ایسی شاہراہ کے بھی ہیں جس پر چلتا آساں ہو اور جس پر بیل کر سہل مقصود تک پہنچا جاسکے۔ قرآن مجید میں امام کا لفظ ایک واضح اور بھی شاہراہ کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ "و انھما لیسامام بین" دو دونوں، سبیل ایک کھلے راستے پر کشت و شہ اور واقعہ نہیں۔ اس سے پہلے ایک گزارش میں عرض کیا جا چکا ہے کہ شریعت کے حقیقی اس کھلے اور واضح سیدھے راستے کے ہیں جو مسلمانوں کو فری کا پانی۔ نہ بدقت تک پہنچا دے۔ مگر کیا ایک اعتبار سے شریعت اور امام دونوں کا مفہوم ایک ہے۔ اگر امام خود بھی سیدھے راستے پر ہے وہ دوسروں کو بھی سیدھے راستے پر لے کر لے رہا ہے، شریعت کی صراط مستقیم پر لے کر جا رہا ہے تو وہ واقعہ امام ہے اور اگر وہ شریعت کی صراط مستقیم پر نہیں چل رہا تو پھر وہ نہیں نہیں ہے بلکہ اور ہے۔ یہ سارے معانی نام کے لفظ میں پائے جاتے ہیں اور ان خوبی معانی۔ یہ بھی طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ امام اور متان دونوں کا آپس میں باخبر فی مگر تعلق ہے۔

قرآن مجید کے طالب علم جانتے ہیں کہ قرآن مجید میں ہر جگہ ایسی اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں، اجتاز اور استعارے کے انداز میں، جن کا تعلق سفر اور کو لازم سفر سے ہے۔ جب آدمی سفر پر نکلتا ہے، پرانے زمانے میں جب قافلوں میں نکلتا تھا، اونٹ یا گھوڑے کی پشت پر یا پہل تو اپنے ساتھ زار اور بھی لے کر نکلتا تھا، راستے میں ظاہر ہے نہ کھانا نہ پانی نہ تھا۔ ریگستانوں، پہاڑوں، کوہستانوں میں سفر کرنا پاتا تھا تو زار اور کی اہمیت غیر معمولی تھی، الخیر زار اور کے کسی شخص کے لیے سفر کرنا، ملکی نہیں تھا، نہ بیٹھنا نہ پڑنا۔

قرآن مجید میں جگہ جگہ زار اور کا ذکر ہے "ان خیر المذلقوی" بہترین زار اور جو اس راستے پر سفر کے لیے درکار ہے وہ تقویٰ کا زار اور ہے۔ راستے میں روشنی کی ضرورت بھی ہوتی تھی اس لیے کہ رات کو بھی سفر کرتا ہے، ریگستان میں بھی کرتا ہے، پہاڑوں میں بھی کرتا

ہے، اعلیٰ ذلے بھی عبور کرنے ہیں۔ رات کو روشنی کے بغیر سفر نہیں ہو سکتا۔ اندھیری راتیں بھی ہوتی ہیں، تاریک راتیں بھی ہوتی ہیں۔ اس لیے قرآن مجید میں جگہ جگہ نور کا بھی ذکر ہے۔ انجیل نور کے بغیر روشنی کے تاریک رات میں سفر کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں بہت تہذیب و تہذیب و حکامات استعمال کی گئی ہیں جن کا تعلق سفر اور مسکن سفر سے ہے۔ قرآن مسلمان دن میں ستر و مرتبہ جس چیز کی دعا کرتا ہے دو صراط مستقیم پر چلنے کی اور صراط مستقیم و واضح رہنے کی دعا کرتا ہے۔ صراط مستقیم سفر کے لیے سب سے بہی اور لازمی شرط ہے۔ اور اسلام کے بھی احادیث ہیں جن کی وجہ سے ان دنوں میں آپس میں راپا قہ ٹر ہوتا ہے۔

امت مسلمہ کے حقیقی اور سب سے بڑے امام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے قرآن مجید میں ای کی صفت بہت بہتوں ہوتی ہے۔ ان میں بھی تہذیب و معنویت پائی جاتی ہے۔ ای کا کھنڈر بھی امت سے نکلا ہے۔ ای کے ایک معنی تو شہید ہیں اور ان کو ہر مسلمان جانتا ہے۔ ای کا یہ مفہوم دو سے دو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بارے میں ہے۔ ایک ہے۔ حضور کے انخراست میں سے ایک بڑا ذخیرہ ہے۔ ای اس کو کہتے ہیں جس نے کسی کتب میں یا کسی استاد کے سامنے یا قاعدہ تعلیم نہ پائی ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے غزوں کی طرح بچپن میں یا نو جوانی میں کوئی تعلیم حاصل نہیں فرمائی۔ نوشت و خواندہ کوئی زبان عرب میں اور حامل طور پر کہ میں موجود نہیں تھا۔ اس لیے مکہ کے حاسب و جوڑوں کی طرح رسول اللہ ﷺ کی زندگی بھی تہذیبی، اس کے بعد کا ایک اللہ تعالیٰ نے ہوم و معاملہ کے سرچشمے آپ کی زبان مبارک سے جاری فرما دیے۔ جو اس بات کی دلیل ہیں کہ ان سب ہوم و فارغ کا سرچشمہ ای لکھا ہے، کوئی دینی نوشت و خواندہ نہیں ہے۔ اگر رسول اللہ ﷺ نے کہیں ایک دن بھی کسی کتب میں تعلیم پائی ہوتی تو نبوت کے بعد بی بیوں، عویہ، ارکھ سے ہو جاتے۔ یہ ایک وہ عوی کرنا نظر آتا کہ یہ علوم ہم نے تمہارے ہیں، کوئی کتب خانوں نے تمہارے تھے، انھیں ہر شخص جانتا تھا اور آج بھی جانتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کوئی احسان کسی کا نہیں اٹھایا۔ حضور نے زندگی میں کسی کا احسان نہیں اٹھایا، جن کا احسان اٹھایا ان کے احسان کا یہ پورا اعتراف فرمایا۔ اپنے بچپن کے احسانات کا اعتراف فرمایا۔ اپنے بار بار جب صدیقی و کبر یعنی اللہ تعالیٰ نے کا احسان یا فرمایا۔ ان دو کے علاوہ حضور ﷺ نے کسی کا احسان زندگی میں نہیں اٹھایا اور اللہ

تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کسی کا احسان مند نہیں رکھا، خاص طور پر ان غیر معمولی علوم، معارف کے باب میں جو صرف جبرئیل امین کے واسطے سے اور براہ راست مہدائے آخر کے ذریعے منسوخ ﷺ کی زبان مبارک سے جاری ہوئے۔

لیکن وہی کے ان خاص معنی کے علاوہ اس سے غلطے والی چیز کو بھی ایسی کہتے ہیں۔ یعنی ایسی بات نسبت ہے اور اس سے مراد وہ ہے جو اصل پر قائم ہو، اپنی اہمیت قائم ہو، ایسی سے مراد وہ بھی ہے جس کا تعلق ام القریٰ سے ہو۔ ام القریٰ مذکورہ کا لقب تھا، مذکورہ کو قوم عربیوں کی ماں یعنی اصل اور جڑ کہہ جاتا تھا۔ تمام بستیوں کے لوگ ام القریٰ کی طرف رجوع کر کے آیا کرتے تھے۔ ام انقریٰ کی حیثیت مرتزقہ تھی۔ ایک ایسے نقطہ جامعہ تھی جس کی طرف تمام علاقوں سے لوگ آیا کرتے تھے، اس لیے اس کو ام القریٰ کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے۔ جس کا تعلق ام انقریٰ سے ہوا اس کو بھی ایسی کہا گیا۔ عربوں کو آئینہ دو اسباب کی وجہ سے کہا جاتا تھا۔ ایک تو زمینیں کا تعلق ام انقریٰ سے تھا یا ام القریٰ میں آنے جانے والوں سے تھا۔ ام انقریٰ سے عقیدت رکھنے والوں۔ سہ تھا، ان کے ساتھ ساتھ زمینیں ان کو اس لیے بھی کہا گیا کہ ان میں غالب ترین تعداد نوشت و خوانہ سے بالکل ناواقف اور علوم و فنون اور ہر قسم کے معارف و ثقافت سے لاتعلق اور بے بہرہ تھی۔ اس لیے ان کو ان کے لفظ سے یاد کیا گیا۔

عربی زبان میں امت کا ایک اور مفہوم کسی نظام زندگی، دستور العمل اور طرز طریقے کا بھی ہے۔ یعنی وہ طرز زندگی جس پر حقوق طور پر لوگ کار بند ہوں اس کو بھی امدہ کے لفظ سے یاد کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ اس معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے: **وَجَدَا أَبَا نَاسٍ عَلَىٰ امَةٍ وَأَنَا عَلَىٰ أَثَرِهِمْ مُقَدِّمٌ** ”مشرکین اور کفار کو جب مختلف انبیاء پیغمبر السلام نے دعوت دی اور دین کی تعلیم ان کے سامنے رکھی تو انھوں نے اس تعلیم کو اپنے قومی نظام اور روایات اور آباد اجداد کے طریقے اور دستور العمل سے خلاف پایا اس لیے اس کو قبول کرنے میں تامل کیا۔ ان کے اس تامل کو بیان کرتے ہوئے قرآن مجید نے یہ جملہ پیش کیا ہے۔ یہاں امدہ کا لفظ اسی قدیم دستور العمل اور نظام کے لیے استعمال ہوا ہے جس پر کافر بند رہنے کا کنارہ، مشرکین اور کفار کا رہنا کرتے تھے۔

امت کے ایک اور معنی مدت اور زمانے کے بھی ہیں۔ قرآن پاک میں یہ لفظ اس مفہوم

میں مکی حجاز میں رہا اور پہنچا ہی میں جلد ہی اپنے مقصد حضرت یونس علیہ السلام کو دیکھ کر بعد
 اسی سال وہ مکہ معظمہ کے قتل کے ایک مہینے بعد وہاں پہنچا کہ حضرت
 یونس علیہ السلام کو پہنچا ہی میں فرما لے گا علماء کہتے ہیں۔ اسی وقت سے انہی اور آیت
 میں انہی کو اس لیے انہی علیہم العذاب الی بعد وہ وہاں آج ان کی حرکت کی
 بنا پر انہی مقررہ مدت سے لیے جاتے ہیں۔ یہ وہ بھی اس کے معنی مقررہ مدت سے
 ماننے کے ہیں۔ یہ وہاں یہ سارے مکی مقصود معلوم ہوا ہے۔ یہ مدت پورے اسی مہینے کے
 تمام قریبی اس کو ایک مہینہ سے ہی ملتی ہے۔ ایک وقت کے پہنچا ہی میں یہ اسی وقت کے
 خوب سے پہنچا ہی یہ کہ ہے۔ یہ انہی کے ساتھ ہی انہی کے ساتھ ہی انہی کے ساتھ
 وقت کے جس نے بعد وہاں پہنچا ہی میں رہا ہے چار

[illegible]

”اساتنی اہانت کے قیمن ان سے معام میں۔ یہ اہانت کھنکار ہے۔ اس میں وجہ سے
 اہانت ہے۔ اس کی وجہ سے کور ہے۔ وجہ سے کھنکار ہے۔ اس میں وجہ سے کور ہے۔
 اس میں وجہ سے کور ہے۔ اس میں وجہ سے کور ہے۔ اس میں وجہ سے کور ہے۔ اس میں وجہ سے کور ہے۔

وحدت کردار اور وحدت افکار کا حصول ہے۔ اگر افکار و کردار میں وحدت موجود ہے تو گویم امت اچلی اصل پر، وحدت اور یکجہتی پر قائم ہے۔ وحدت افکار کا مفہوم یہ ہے کہ امت مسلمہ قرآن مجید اور سنت رسول میں بیان کردہ قواعد و ضوابط پر متفق ہو، امت کے تمام افراد اپنے جہد اور منزل مقصود کے بارے میں مطمئن ہوں، جس راستے پر ان کو چلنا ہے، جس منزل مقصود کی طرف سفر کر کے جانا ہے، اس کے بنیادی اوصاف کے بارے میں اتفاق رائے پایا جاتا ہو، کردار میں یکسانیت پائی جاتی ہو، طرز عمل میں مشابہت پائی جاتی ہو، یہ وحدت کردار ہے۔ وحدت افکار کے مفہوم میں جو بات بہت اہم ہے وہ ہے کہ اس کا نکات کے حقائق کے بارے میں امت مسلمہ کا نقطہ نظر یکسانیت مجموعی ایک ہونا چاہیے۔ رخی اہداف کے بارے میں اس کا نقطہ نظر ایک ہو۔ جو بڑے بڑے مسائل انسانیہ کو دفن و قاتلین آتے رہتے ہیں ان کے بارے میں امت کا رد عمل اور رد دیا گیا ہونا چاہیے۔ اس کے بارے میں عمومی طور پر اتفاق رائے موجود ہو۔ جزئیات یا تفصیلات میں اختلاف اور تنوع کا جو وحدت افکار کے معانی نہیں ہے۔ اسی طرح سے طرز عمل میں تنوع بہت اختلاف، حالات اور زمانے کی رعایت سے جو دنیا امور میں مزید دل وحدت کردار کے معانی نہیں ہے۔ وحدت افکار اور وحدت کردار کی مثال درخت کی اس جڑ جیسی ہے جو تمام شاخوں کو ایک تنے سے وابستہ رکھتی ہے۔ جس طرح شاخوں کے غم میں شاخوں میں، چوں کی تعداد میں، گل و گلزار کی نوعیت میں فرق ہو سکتا ہے، لیکن اس سے درخت کی وحدت پر اثر نہیں پڑتا، اسی طرح وحدت افکار اور وحدت کردار کا معاملہ ہے۔ تفصیلات میں، جزئیات میں فرق ہر زمانے میں رہا ہے اور جب تک انسان موجود ہے، ہر انسان کے خیالات اور افکار میں تنوع اور وحدت پیدا ہوگی۔ لیکن یہ تنوع اور وحدت حد و حد کی پابند ہونی چاہیے۔ قواعد و ضوابط سے مستحبہ ہونی چاہیے۔ قواعد و ضوابط جو قرآن پاک میں بیان ہوئے ہیں، وہ قواعد و ضوابط جن پر امت مسلمہ کا اتفاق رائے رہا ہے۔ اس اتفاق رائے سے وابستہ رہتے ہوئے حد و شریعت کے اندر اگر کوئی اختلاف اور تنوع ہے تو وہ نہ صرف گوارا ہے، بلکہ پسندیدہ ہے۔ قابل قبول ہی نہیں، بلکہ مطلوب ہے۔ اس لیے کہ اس سے خیالات میں تنوع پیدا ہوتا ہے۔ فکر انسانی میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔ طبع میں تنوع اور ترقی پیدا ہوتی ہے۔

ان تمام امور کو گھونٹ کر ان کو رعایت و حدت گفتار ہے۔ نہ وحدت گفتار پر ہی اکتفا کر لیا جائے اور ان کے نتیجے میں وحدت کو دور اور وحدت انگارہ پھیلے گا اور پھر پانچویں حدت نہیں ہے۔ اس اور زبان میں سمجھا چکی ہوئی ہو جائے۔ بلکہ زبان پر ہے اور دلوں میں ہونا چاہیے۔ جو دلوں میں ہے وہ زبان پر ہونا چاہیے اور جو زبان اور دل دونوں میں ہے اس کا اظہار و اعلان تکمیل ہے ہونا چاہیے۔ ان قیوں و حدتوں کے درمیان بھی وحدت درکار ہے۔ نہ صرف امت مسلمہ کے درمیان وحدت ہونی چاہیے بلکہ وحدت کی ان تینوں آموں یعنی وحدت انگارہ، وحدت کردار اور وحدت گفتار کے درمیان بھی وحدت درکار ہے۔

امت مسلمہ کی تیسری بڑی خصوصیت رعایت ہے۔ یہ ایک نا تکبر امت ہے اس اعتبار سے اس کا تعلق کسی علاقے سے نہ جنگ سے یا نسل سے نہ زبان سے نہیں ہے بلکہ یہ روزِ اولیٰ سے عرب و عجم اور اہل اسلام پر مشتمل ہے۔ پہلے دن سے ہی میں ہاں جتنی جیسے ہوشی بھی شامل تھی۔ مہیب روئی جیسے سرشار بھی شامل تھی۔ عرب، عجم، انوس کے افراد اس امت میں شامل رہے ہیں اور ہر دور میں یہ زمانہ نہ ختم ہوگا۔ تو میں اس امت مسلمہ کی عمومی شرائط و عظیم باتیں یہ رہی ہے۔

یہ امت ایک دینی امت ہے۔ دینانیت اس کی تیسری اہم صفت ہے۔ دینانیت سے مراد یہ ہے کہ یہ امت کسی قوم کی یا دینی بنیاد پر قائم نہیں ہے بلکہ یہ ایک عقیدے کی بنیاد پر قائم ہے۔ ایک دینی مرکزیت و رابطگی کی بنیاد پر قائم ہے اس لیے اس کی اساس اس کا عقیدہ یا مہر و دینی ہے۔ اور ناگزیر یہ کہ اسلام کا عقیدہ ہے، جو لوگ اس عقیدے سے وابستہ ہو گئے وہ اس امت کے فرائض سمجھ جائیں گے، جو اس عقیدے سے وابستہ نہیں رہیں گے یا نہیں رہنے ہو گئے وہ اس امت سے باہر ہوں گے۔

امت کی پونہ بیانیہ خصوصیت مساوات ہے۔ قرآن مجید نے امت کے تمام افراد کو ایک دوسرے کا بھائی، بہن، قریبی قرار دیا ہے۔ ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے۔ انھو المسلمین "ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے۔" اسد المسلمین "خوفہ انہی ایمان تو محض ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ ان سب ایک دوسرے کے بھائی ہیں تو خوف کا نقصان واث ہے۔ یہ نہیں ہو گا کہ ایک کفر میں چار بھائی۔۔۔ چھ بھائی اور چاروں بہنوں

ہوں۔ ماں باپ کی نظر میں سب کی حیثیت برابر نہ ہو۔ اگر ایک کی حیثیت زیادہ اور دوسرے کی کم ہے تو یہ غرت کے تقاضے کے خلاف ہے۔ ایسی تواریق جو ہنی چارے کے تصور کے سنائی دے۔ مگر اخوت کا تقاضا مساوات ہے، مساوات اور اخوت دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ مساوات کا تقاضا یہ ہے کہ امت میں عدل ہو۔ یہ امتِ عدل کی طلبہ دار ہو۔ اگر مساوات کے اصول کو مان لیا جائے تو عدل کے اصول کو بھی ادا نہ کرنا پڑے گا۔ اس لیے کہ مساوات کا تقاضا یہ ہے کہ قانونی اور اخلاقی اعتبار سے شرعی اعتبار سے سب کے حقوق برابر ہوں، سب کی ذمہ داریاں برابر ہوں اور قانون کی نظر میں بطور شہری کے بغیر ایک ذمہ دار مسلمان فرد کے سب برابر سمجھے جائیں اور سب کے ساتھ ایک ہی قانون کے تحت سوک کیا جائے۔

قرآن مجید میں عرب پر جاننا اور کشف الغنہ سے زور دیا گیا ہے اور عدل کے مختلف پہلوؤں کو بیان فرمایا گیا ہے۔ خاص طور پر ان معاملات کا ذکر انجام سے کیا گیا ہے جنہاں انسان عدل کا امتحان ہوتا ہو۔ انسان کا عمومی مزاج یہ ہے کہ وہ عدل کا دامن اجڑائی بخشی یا اجڑائی محبت میں پکڑتا ہے۔ جس سے انتہائی محبت ہو اس کے بارے میں عدل کا رویہ غلط نہیں رہتا، جس کے بارے میں شدید دشمنی کا رویہ ہو اس کے بارے میں عدل و انصاف کا رویہ قائم نہیں رہتا۔ قرآن مجید نے دونوں پہلوؤں کا ذکر بہت انتہام سے کیا ہے۔ ایک جگہ عدل کا تصور دیتے ہوئے کہ کفر مکاں ظالمی، اگر تمہارا قرسی رشتہ دار بھی نہ تو بھی اس کے بارے میں عدل کا رویہ اختیار کرو۔ یہ سوکراس سے تعقیب اور محبت کا جذبہ۔ دوسروں کی حق تلفی ہو جائے۔ عدل اور دلائل کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جائے۔ اسی طہرت سے دشمنی کے بارے میں مساوات ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص یا گروہ سے شدید دشمنی کی وجہ سے عدل کے تقاضے بھڑکتے ہو جاتے ہیں۔ "وَلَا جبر منکم شنان قوم علی الاعداء" کسی قوم کی دشمنی یا کسی گروہ کی دشمنی تمہیں ہرگز اس بات پر مجبور نہ کرے کہ تم عدل کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دو۔

امت کی یکہ اور خصوصیت یہ ہے کہ یہ امتِ صبر کی بنیاد پر قائم ہے، ایک آج کل کے تکرار جو یہ کہ طعن کی بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔ علم کی بنیاد سے مراد یہ ہے کہ یہ امت وہ واحد امت ہے

جس کو ایک تعلیمی اہمیت داری دہائی گئی۔ جس کی آمد دارپور میں علم کی نشر و اتانت عمت اور تعلیم کا بندوبست بھی شامل ہے۔ باغی میں یہ حال میں کوئی ایسی قوم یا امت تاریخ میں نہیں ملتی جس کا بڑی ہدف اور خردی منصب طلب کی نشر و اشاعت ہو۔ جس کا ایک زعمہ کے اتحاد یا یکجا ہونے کے بعد اولیٰ نے اپنے کو بغیر ہائی طور پر "عالم قرار دیا ہو" اسکا بعثت و معلنا "تھکے تھکے صرف معلم کے طور پر بھی کیا ہے۔ اگر رسول اللہ ﷺ کی بغیر ہائی کیفیت معصم کا نکات اور معلم انسانیت کی تعلیمی اور امت بطور آپ کی جائیں گے کا مکر رہی ہے تو پھر اس امت کو بھی "معلم" اور "معلمہ" انسانیت ہونا چاہیے۔

مجموعہ دارپور میں یہ اور اہم خیالوں میں ہیں جن پر امت مسلمہ قائم ہے۔ جن کی بغیر ہائی پر مسلم امت شروع ہوئی ہے۔ جس میں ان کی بنیاد پر اسلامی تہذیب نے جنم لیا۔ اگر اسلامی تہذیب یا امت مسلمہ کے عالمگیر گروہ کو اہم ترین حیوانات کے تحت یہ بنیاد کیام کے قریب اندر ترین حیوانات طے اور عدس ہی ہوں گے۔ علم اور علم کے ساتھ ساتھ امت مسلمہ کو بڑی تہذیب بھی دیا گیا ہے۔ بر آفر آن مجید کی ایک اصطلاح ہے جس کی میں خیر، خیر اور حسن، موک کی ہر قسم شامل ہے۔ کس اسلوا ج السعیر۔ اچائی، بھائی کی چھٹی اہمیتیں یہ بنتی ہیں وہ انسانیت کی بھائی کی ہیں اور مسلمانوں کی بھائی کی ہیں۔ وہ اس بھائی کی بھائی کی ہیں جن کی کہ علم سے ان سے در عالم بہا، تہذیب کی بھائی سے تعلق رکھتی ہیں وہ سب برہمن شامل ہیں۔

قرآن مجید میں ایک جگہ ہے کہ نبوت سے اہم پہلوؤں کو بیان کرتے ہوئے کہا گیا کہ برکھش میں نہیں ہے کہ تم ایک خاص طرف رخ کر کے مذہب کو، ایک برہمن جو تہذیب شامل ہیں وہ ایمان باللہ ایمان پا آخرت، ایمان پا ایمان۔ تو کیا، پیغمبر، سام پر ایمان، مسکنوں کو رکھنا، اٹھارہ درخت داروں کے حقوق کا لحاظ رکھنا، تہذیبوں کی بھائی کا بندوبست کرنا، یہ سارے معاملات جس میں پوری انسانیت کی بھائی شامل ہے یہ سب برہمن شامل ہیں۔

آئیے مغربی دنیا میں رہ رہ کر ان اصطلاح کا راجہ یہ ہے وہ سمجھتے ہیں کہ tolerance شن رہ داری کے لیے کو اختیار کر کے انھوں نے کوئی بہت بڑا اصول دیا ہے۔ یہ ہے۔ معلوم نہیں وہ کتنے روہار ہیں یا کتنے انہیں ہیں۔ مسئلہ تو ان کا تجربہ تو ان کی رہ داری کے بارے میں جو عمل اور انہیں ہے انہیں رہ داری کے بارے میں انہیں رہ داری کا عالمی تصور است کہ

مان بھی لیا جائے جو مغربی دنیا میں کتابوں میں لکھے جاتے ہیں اور دشمن سے مضامین اور تقریروں کو تھایا جاتا ہے، ان کو تسلیم بھی نہ کر لیا جائے تو واقعہ یہ ہے کہ ہر کا درجہ رواداری کے درجے سے بہت اونچا ہے۔ رواداری کے لفظ میں یہ بات شامل ہے کہ آپ ایک شخص کو درحقیقت پسند کرتے ہیں، ایک شخص سے دل سے نفرت کرتے ہیں، لیکن اس کو برداشت کر رہے ہیں۔ جیسا کہ اصل برداشت اور tolerance سے یہی مفہوم نکلا ہے۔ آپ اس کو Tolerate کر رہے ہیں۔ یہ ایک اعتبار سے منفی فہم کا رویہ ہے، لیکن اس کے برعکس ہر ایک بہت مثبت رویہ ہے، ہر مثبت طور پر انسانوں کی خدمت، غریبوں اور ناداروں کی مدد اور محتاجوں کے ساتھ حسن سلوک کا رویہ ہے۔ امتِ مسلمہ کو یہ کا حکم دیا گیا ہے جو رواداری سے بہت اونچے درجے کی چیز ہے۔

امتِ مسلمہ کے کردار میں ایک اور اہم پہلو تالیفِ قلب کا رویہ ہے۔ تالیفِ قلب بھی اسلام کی وفراعت کا ایک مظہر ہے۔ تالیفِ قلب کے معنی یہ ہیں کہ مخالف یا دشمن یا اجنبی کے ساتھ ایسا سلوک کیا جائے، ایسا رویہ اور طرزِ عمل اختیار کیا جائے کہ آپ اس کے دل کو جیتنے میں کامیاب ہو جائیں۔ انسان کے جسم پر قابو پانا آسان ہے، انسان کے جسم پر غلبہ پالینا مشکل نہیں ہے۔ ہر طاقتور انسان کمزور انسان کے جسم پر غلبہ پاسکتا ہے۔ لیکن انسانوں کے دلوں کو جیتنا بہت مشکل کام ہے۔ اسلام کی دلچسپی لوگوں کے جسم پر حکومت کرنے سے نہیں ہے، اسلام کی دلچسپی لوگوں کے دلوں کو جیتنے سے ہے۔ ماضی میں پہلے دن سے ملے کر آج تک جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے ہیں ان میں غالب ترین نانوے فیصد سے بھی بڑھ کر تعداد ان لوگوں کی ہے جو اسلام کی تعلیمات کی خوبی اور بعض مسلمانوں کے حسن اخلاق کو دیکھ کر مسلمان ہوئے۔ صدر اسلام میں ہر مسلمان کا اخلاق ایسا تھا کہ غیر مسلم اس کو دیکھ کر مسلمان ہونا تھا۔ وقت کے ساتھ ساتھ ایسے مسلمانوں کی تعداد کم ہوتی گئی جن کا اخلاق لوگوں کے لیے باعثِ قبول تھا، جن کا کردار دوسروں کے لیے موجبِ قبول اسلام تھا، آج ایسے مسلمان بہت تھوڑے ہیں لیکن اگر ایک مسلمان بھی کیسی ایسا ہے جس کا اخلاق اسلام کے معیار کا مظہر یا نمونہ ہے، آج بھی اس کو دیکھ کر ہزار ہا لوگ اسلام کی طرف مائل ہوتے ہیں۔

تالیفِ قلب رسول اللہ ﷺ کی زندگی کے بیادنی اوصاف میں سے ایک وصف ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے جنگوں میں، چین الاقوامی تعلقات میں، معاہدات میں، قیام اور حکومتوں

سے لیں، دین میں غالب قلب کے اصول کو غلبہ کی اصلاح میں ہم نہ سکتے ہیں۔
 کیا وہی عادیہ پائیس کا ایک نیا ہی اصول قرار دیا ہے جسے قلب کی اس سے بڑا اور زیادہ اہمیت
 ہو گی کہ اسلام میں جو رقیب کی عبادت میں سے اور کان نہ ہو جس سے ایک ایسی ذکوہ کی نام
 عبادت میں سے ایک مرتبہ قلب کو بھی قرار دیا یعنی ذکوہ جو مسلمان کے لیے عبادت کا سبب
 سمجھی ہے۔ مقام نے چاہا ہے کہ اس میں سے ایک رکعت ہے جس کا مقصد روحانی پاکیزگی
 اور مال کا ترسیہ ہے۔ اس رقم کو پہلے یہاں خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے یہاں ایک مہاجر مسلم
 دشمنوں کی تالیف تھی یہی ہے۔ اگر ذکوہ کی رقم سے دشمن اسلام دشمنیتوں کو پائیس ہوں تو اس
 طرحت سے قریب لیا جائے ان کی ضرورت سے کوچہ رانی جائے ان میں سے اگر کوئی چارہ و تو اس
 کا سراج کرنے میں یہ رقم خرچ کی جائے، ان میں سے اگر کوئی محتاج ہو تو اس کی محتاجی اور
 کرنے میں اس رقم سے فائدہ دیا جائے تاکہ اس کے دل میں اسلام کے خلاف جو نفرت ہے
 دور دور ہو جائے۔ دور دور اسلام کے قریب جائے۔

تالیف قلب سے ایک اور اصول کی نکتہ دہی ہوتی ہے۔ وہ اخلاق ہے۔ اسلام کا سبب
 سے اولین اور سب سے آخری وسیلہ اخلاق کے ہے۔ اخلاق کو یہ اور اخلاق الہی کی جڑ کی
 ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”اسما سعت لاسم مکارم الاخلاق“ اس
 سمجھے تو صرف مکارم اخلاق کی تحسین کے لیے جی کہو ہے۔ گویا وہ بیاد کی ہدف ہے قرار
 دیا ایک تعلیم کا کہ ہے تعلیم انہایت اور ایک مکارم اخلاق کی تکمیل۔ یہ مکارم اخلاق کے معنی یہ
 ہیں کہ انہیں وہ اخلاق کو یہ ہر شخص کے ہر زمانے میں رہا ہو کہ دوسرے کی طبیعت اور کائنات
 و اس کی روح میں سے فی گروہ میں کہ اس اخلاق کا کوئی پیمانہ ہے تو یہ سب اس اخلاق کا کوئی
 معیار ہے تو یہ ہے

سوامی اخلاق میں جو خلق سب سے نمایاں ہوا ہے جس کی طرف اشارے میں بھی
 شریعت لایا ہے وہ جہاں سے ہے۔ جی، یعنی گھڑی پر کی گئی انہیں کی پاکیزگی اور دوسرے جہاں
 پاکیزگی اور انہوں نے تعلقات میں پاکیزگی و حق اولیٰ یہ سب عبادت کے بنیادوں مثلاً
 میں۔ اخلاق معاشرے میں اخلاق فی الناس۔ اخلاق اور جہاں کے اصول ہیں، اخلاق ان کی
 تکمیل ایسی اصولوں کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ انسانوں کے درمیان معاملات اور لیکن دین کی

بنیادی۔ من مکن ہے۔ آپ صوفی فاضل نے بہت اچھا لکھا ہے۔ اس نے کہا ہے کہ اسلامی شریعت، اہل احقاق کے تھوڑے اوقات کا، فی صورت پر افکار سے کی ایک قویہ کوشش ہے۔ کفر شریعت نے احقاق و حق کو بھگا کر رکھا ہے۔ قانون اور احقاق کی علیحدگی نہ ہو سکتی ہے اس کے چر من سے صوفی، اپنا آئی بید و آواز سے کسی ناک و کوشش کر رہی ہے۔ اسلامی شریعت نے پہلے من سے پرواست بہت کر دیا تھا کہ احقاق در قانون کو ایک دوسرے سے الگ الگ کر کے رکھا جائے۔ جب تک غلطی اور جانوں کیوں ہیں کہ اس وقت تک عادی الناس وہی مہمان حاصل کرتے رہیں گے یہ وہ قانون اور احقاق سے حاصل کرنا چاہئے ہیں۔ اس سے یہ دونوں الگ الگ ہو گئے اس لئے تو قانون کی لادیت میں ضرور پڑ جائی ہے اور غلطی بھی اپنی جگہ رکھ دیتا ہے۔

امت مسلمہ کا ایک نوکر اور قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے وہ شہادت بھی دے گا ہے۔ شہادت میں اس قرآن کریم میں مذمت و مذکورے کو لازمی لکھا ہے "و کذلک جعلناکم امۃ وسطاً لنکملنکم دینکم ولعلکم تاتقون" حتی الناس "ہم نے تمہیں امت اسلامیہ کے لئے بنایا ہے کہ تم لوگوں کے حق سے ہیں، اللہ کے ساتھ ساتھ ہے جس حق کے بار اور اللہ کے دین کے لئے وہ "و لو یکون الاصول علیکم شہداً" اور تمہیں شہادہ دے گا۔ میں گواہی دے گا۔ یعنی جو وہ دین، نوکر اور اور وہ یہ ہے کہ یہ "مسلوۃ الامان" کو کرنا۔ ہمارے میں ہے دین اور اور اور اور دین و انسانیت کے بارے میں ہے، اللہ کا ہے۔ میں وہ بات ہے جس کو ایک دوسرے جانتے رہتے ہیں ایک دوسری بات ہے کہ میں "اسم" جب اللہ کے لئے کہ اللہ کے لئے کیا گیا۔ "کنسم" جو کہ "اسم" کے لئے "اسم" میں "امت" کو جس کو انماؤں کے لئے قائم ہے۔ دے دینے کا "اسم" ہے۔ انسانوں کے لئے قائم ہے کہ دینے کو کیا ہے۔ یہاں اور اس کا نظارہ اسم سے، یہ امت لکھی گئی ہے جس خیریت سے کسی بھی آدمی کو دین کی سہولت ہے چنانچہ ہے تو پہلے سے ہے جو وہ دین و مقام میں سے نکال کر دوسری ہے۔ وہ دین اور جو ہے دین اور اس پر تمہیں اس امت سے اس صوفی کی ہے۔ یہ مضمون "امت" کا دین ہے جس کو بیان کیا گیا ہے۔ ان تمام باتوں سے اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ امت و عادی ہے۔

[illegible]

یہ ہے وہ مسلمان امت یہ مسلمان معاشرہ جس کو حق آں عید کی ۔ ہوتے مسلمانوں کی جتنی آزادی قرار دیا جا سکتا ہے ۔ یہ مسلمانوں کا لڑائی کی بات تھی جو آزادی ہے ۔ وہ اپنے آپ کو ایک مافکیر مٹائی امت مسلمانوں کی شکل میں تشکیل دیں ۔ یہ سمت یہ معاشرہ دینا مافکیر معاشرہ جہاں شریعت کے نظام اور شریعت کی تعلیم کا سہرا ہے ۔ ان تمام باتوں کو جس کا جامع ہر منصب ہے جو اسلامی شریعت کے بارے میں بیان کی جا چکی ہیں وہاں یہ چار چیزوں کی اوصاف سے بھی متعلق ہے ۔ یہ چار چیزوں کی اوصاف ہیں جو ہیں میں امت مسلمان کے بارے میں انہیں کتاب پر جاتے ہیں ۔ یہ انہیں اس کے لیے ہیں ۔ میں میں سے بعض کا تو کوئی مخلصہ طور پر لایا جا سکتا ہے ۔

لیکن اگر ان تمام عناصر کو اور ان کو مزید بنیادی مسئلہ کو چار شعبوں کے تحت تقسیم کیا جائے تو دو بڑے شعبوں میں تقسیم ہو سکتے ہیں۔ علم احوال و مساوات اور اخلاق۔ امرت مسلم کی بنیاد احوال پر ہے۔ ہمیں اسے مساوات اور اخلاق پر ہے۔ جو امتداد کو ضمنی مسئلہ کے ساتھ امرت مسلم کے فرائض انجام نہیں دیے جاسکتے۔ احوال کے بغیر امرت مسلم اس اساس پر قائم نہیں رہ سکتی جس اساس پر ان کو قائم رہنا چاہیے۔ مساوات نے بغیر امرت مسلم کی وحدت اور یکجہتی کی تم نہیں رہ سکتی۔ اخلاق کے بغیر امرت مسلم کے قول و فعل میں دویم، تنگی پیدا نہیں ہو سکتی جو ہونی چاہیے۔ ان خاص خصوصیات میں سب سے بڑی خصوصیت خبر اور تحقیق ہے۔ اگرچہ یہی انتہیت کی تاریخ کو وہ خصوصیت میں تقسیم کیا جائے تو ایک حصہ دو شعبوں مساوات کی اساس میں کے جوئے کھراغیاں اسے درملاقات ہیں اور دوسرا اور دو جہاں مساوات انسانی کی اساس میں امرت مسلم اور نسبت ہیں۔ یہ تحقیق بہت آسانی سے رسول اللہ ﷺ کی ذات میں ملے اور قول قرآن مجید کی

بند پر قراردی چا سکتی ہے۔ قرآن مجید کے نزول سے پہلے کا زمانہ علم سے دوری، حکمت سے بعد اور عقل سے انحراف کی بنیاد پر نظام بنائے گا اور ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی تشریف آوری کے بعد اور نزول قرآن مجید کے بعد کا دور، بلند رتبہ علم کی وسعت کا، حکمت کے پھیلاؤ کا، اور عقل کے کردار میں انسان نے کا دور ہے۔ اسلام نے علم کو بھی بین کیا اور علم کی حقیقت کو بھی بین کیا اور اسلامی معاشرے نے عالم اور متعلم کو اعلیٰ ترین مقام پر غائر کیا، مساوی معشرے میں درسا کا اور کتاب کو انتہائی وسعت حاصل ہوئی۔ اسلامی معاشرے نے قلم کو تنقید کا درجہ دینا، علم اور علماء کو قیادت کے مقام پر فائز کیا۔ اسلامی معاشرے نے انسانیت کو نئے نئے علوم و فنون سے نوازا اور علوم و فنون کے باب میں مسلمان علماء نے نئے نئے رجحانات انسانیت کے سامنے پیش کیے اور علوم و فنون کو اتنی ترقی دی کہ ان کی تعداد ستکڑوں سے بڑھا کر ہزاروں تک پہنچ دی۔ قدیم و جدید دور میں جتنے علوم نے جاتے ہیں ان سب کی اساس، بن سب کی جڑ اسلامی شریعت اور اسلامی تہذیب کی اساس میں موجود ہیں۔

قرآن مجید نے جس شریعت کی تعلیم دی ہے اس کے بنیادی مقاصد میں عقل کی حفاظت ایک اہم مقصد ہے، شریعت کے پانچ مقاصد میں حفظ عقل یا حفاظت عقل اہم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ اس لیے کہ اللہ کی شریعت نے انسان کو نیک، مکلف انسان بنایا ہے، ایک مکلف مخلوق قرار دیا ہے، ایسی مخلوق جس کو فہم اور عقل کی دولت سے نوازا گیا ہے، ایسی مخلوق جس کو کائنات کی بڑی بڑی مخلوقات پر ترجیح دی گئی ہے۔ ایسی مخلوق جس کو بس، مدداری سے نوازا گیا جس کو انھارنے سے زمینوں نے، آسمانوں نے، اور پہاڑوں جیسی بڑی بڑی مخلوقات نے معذرت کر دی تھی۔ ”فمخجلها الانسان“ انسان نے اس کو اٹھا لیا اس لیے کہ انسان کے پاس عقل تھی، انسان کے پاس ارادہ تھا، انسان کو آزادی دی گئی تھی اور انسان ایک ذی ادراک مخلوق تھا۔ اس عقل اور مدداری اور امانت کے قفل کی سب سے بنیادی شرط طلب ہم ہے، نوشہرہ خواندہ ہے، بی ادبی پر جو سب سے پہلی وحی نازل ہوئی: ”اقرا“ تھی۔ گویا قرآن مجید کا آغاز بڑھو کے عنوان سے ایک نئے دور کا تہیہ اور ایک نئے زمانے کا آغاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم کی طلب کو ہر مسلمان مرد و زن کا فریضہ قرار دیا گیا۔ بتایا گیا کہ اہل علم اور فیر اہل علم ہر شخص پر

کہتے ہیں "اہل بسوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون" حکم دیا گیا یہ حصول علم کے لیے کسی عمر یا کسی وقت کی قید نہیں ہے۔ مہد سے لحد تک علم کا حصول جاری رہنا چاہیے۔ اگر اسلام کی زندگی میں ایسی سبکدوشیاں ملتی ہیں کہ ایک عالم وقت نہ پاس کرے وہ شریعت کے علماء، انہوں نے وہ طب کے علم، انہوں نے وہ سائنس اور ریاضیات کے علم، انہوں نے وہ لٹریچر، انہوں نے وہ سب سے مراد یہ کہ انسان کی کیفیت میں ان کے دل و دماغ علمی مسائل اور علمی مسائل میں مصروف رہے۔ گویا انہوں نے اپنی زندگی سے علم یا یہ بات کہ علم کا حصول مہد سے لحد تک جاری رہے۔ حفظ عقل کا تقاضا ہے کہ علم، فنون، سائنس، دینیات، طب و تمدن سے بھی ہے۔ اس لیے کہ اسلامی تہذیب کی اساس عقل و فکر پر ہے اور ہمارے خرافات پر نہیں ہے۔ قرآن مجید دو واحد آسمانی کتاب ہے جس نے بہت دور طغوت یعنی خرافات اور بے بنیاد باتوں کو غیر عقلی باتوں کو کفر کے برابر سمجھا ہے اور ان کا انکار کرنے کا حکم دیا ہے۔

علمائے اسلام نے قرآن مجید اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بنیاد پر علم کے بہت سے درجے بنائے ہیں۔ ان درجوں کی تفصیل مذکور شدہ ایک طبقہ میں عرض کی جا چکی ہے۔ ان درجوں میں سے ایک درجہ فرض میں کا ہے جو ہر مسلمان پر فرض ہے ایک درجہ فرض کا کیا ہے جو امت مسلمہ کے ذمہ ہے مجموعی طور پر فرض ہے۔ بشرطیکہ کچھ لوگ مبرا طور پر اس فرض کو انجام دیں یا ایک درجہ وہ ہے جو فرض کا کیا ہے بھی فرض کا کیا ہے یعنی دو علمائے کرام یا اصحاب علم جو امت کی طرف سے اس فرض کا کیا ہے انجام دے کر ہیں کہ اس پر بحیثیت مجموعی فرض کفار یا غافل ہوتے ہیں کہ ان میں ایک مہد و تقداد ایسے جدید ترین اہل علم کی صفات کے منکرین اسلام کی، اہل درجہ کے مجتہدین کی موجود ہو جو نئے معاملات میں خود علمائے کرام کی ذمہ داری علم کی رہنمائی کر سکیں۔

اسلامی شریعت نے پہلی، دوم، تیسری اور چوتھی درجہ کے درمیان فرق کیا ہے۔ علوم کی درجہ بہت ہی قسمیں ہیں، کائنات کے حقائق کی تحقیق کی کوئی انتہا نہیں ہے لیکن حقائق کائنات کی تحقیق کے وہ پہلوؤں پر مشتمل ہیں جو انسانوں کے لیے اس دنیا یا اس دنیا میں مفید ہوں، لیکن اگر تحقیق کائنات کا، یا انکشاف کائنات کے کچھ پہلو ایسے ہوں کہ جو انسانیت کے لیے اس دنیا میں بھی مفید نہ ہوں اور آخرت میں بھی مفید نہ ہوں تو ان میں وقت صرف کرنا

وقت کا بھی ضیاع ہے اور دوساں کی کا بھی۔

یہ درجہ جس کو حصول علم میں فرض عین کہن کیا ہے یہ وہ ہے جو فرائض دین کی انجام دہی کے لیے ضروری ہے۔ فرائض دین سے تین قسم کے فرائض مراد ہیں، سب سے پہلے تو وہ عقائد ہیں جن کی اصلاح ہوتی چاہیے، جن پر ایمان لاکر انسان اسلام میں داخل ہوتا ہے، جن کے ذریعے عقیدہ استوار ہوتا ہے۔ دوسرا درجہ ان تعلیمات کا ہے جو انسان کو عبادات کی انجام دہی کے لیے ناگزیر ہیں، ہر شخص پر نماز فرض ہے، بالغ یہ روزہ فرض ہے، اگر بقرہ نصاب الیٰ ہوتو زکوٰۃ فرض ہے، دوسراں اور استطاعت موجود ہوں تو حج فرض ہے۔ جن تمام عبادات کے احکام جب تک معلوم نہ ہوں ان عبادات کی انجام دہی ممکن نہیں ہے۔ اس لیے علمائے شریعت نے اسلام کے عقائد اور عبادات کے ضروری مسائل کے علم کو فرض عین قرار دیا۔

اس درجے کے بعد دوسرا درجہ ہر شخص کے لیے الگ الگ ہو سکتا ہے، یہ درجہ ہے جو کسی شخص کے ذاتی پیشے یا زندگی سے متعلق ہو، ایک شخص تجارت کا کام کرتا ہے تو اس کو تجارت کے احکام کا علم ہونا چاہیے، ایک شخص زراعت کا پیشہ اختیار کرتا ہے تو اس کے پاس زراعت کے احکام کا علم ہونا چاہیے۔ جس درجے سے انسان کو روزی حاصل ہو رہی ہے، جس طرح انسان زندگی گزار رہا ہے، جس سرگرمی سے انسان کا تعلق ہے اس سرگرمی اور اس زندگی کے پہلو کے بارے میں ضروری علم انسان کو ہونا چاہیے۔ یہ ضروری علم شریعت کا علم بھی ہو گا اور اس سیدان کا علم بھی ہو گا، اس شخص یا اس عبادت کا طریق بھی ہو گا جو انسان اختیار کرنا چاہتا ہے۔ شریعت نے اس بات کو جائز نہیں رکھا کہ کوئی شخص طب کا پیشہ اختیار کر لے، انہوں کا علاج کرنے کی ذمہ داری ملے اور وہ اس فن کو نہ جانتا ہو۔ ایک حدیث میں، اشیع طار پر ارشاد فرمایا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے طب کا پیشہ اختیار کر لیا اور وہ طب نہیں جانتا تھا، اس کے نتیجے میں کوئی شخص کسی مشکل کا شکار ہو گیا، بیمار ہو گیا، اس کی جان یا اس کا کوئی عضو ضائع ہو گیا تو اس کی قانونی ذمہ داری اس علاج کرنے والے نااہل اور نالائق معالج پر ہوگی، یہ اس کا سناں ہو گا، مر گیا تو دیت اور امانی پڑے گی، کوئی عضو ضائع ہو گیا تو اس کا۔ وان دینا پڑے گا اور قانون میں جو خود داری ذمہ داری ہے وہ بھی اس پر عائد ہوگی۔ اس لیے کسی بھی دور کے معروف اور رائج الوقت معیار کے لحاظ سے جو جو علوم و فنون ناگزیر ہیں وہ ہر اس انسان کے لیے فرض عین کا درجہ

رہتے ہیں جو ان علوم و اختیارات کو نام پر ہے۔ جو شخص اپنے آپ کو عالم دینی کے منصب پر فائز سمجھتے ہو، ان لوگوں کو قوت و رجحان ہو، شریعت کے معاملات میں رہنمائی فراہم کرنی چاہیے، اگر شریعت کا علم نہیں رہتا تو اس کو اس کی اجازت نہیں ہے۔ فقہانے اسلام نے اپنے فرائض و مفروضات میں ان کے انتساب سے یہ دیکھا ہے اور حکومت کی ذمہ داری قرار دی ہے کہ وہ مفتی ماجن کے خلاف کارروائی کرے اور اپنے فرائض اور عہدہ لوگوں کو دین کے معاملات میں رہنمائی دے دینے سے روکے۔ اس لیے انہیں کوئی فائدہ بھی نہ ہوگا۔ اور دوسروں کو بھی سزا ہوگی۔ اگر اس امر پر غور و خوض کیا جائے تو محض اس وقت تک اسے عرض کیے ہیں ایک اور مسئلہ کا تعلق مذکور سے ہے، دوسرا وہ مسئلہ جس کا تعلق مہاجرت کی انجام دہی سے ہے، اور تیسرا وہ مسئلہ جو تعلق انسان کی روزمرہ زندگی سے ہے، روزمرہ زندگی میں شریعت کے حکام بھی شامل ہیں اور مہاجرت کی باقی تفصیلات کے حکام بھی۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے اور فراموش نہ کرنا کہ امام نے اس کی مہاجرت کی ہے اور فتویٰ نے مثال کے طور پر لکھا ہے کہ جب ہم مہاجرت سے ادا نام فرض میں آ رہے ہیں تو مہاجرت کے حکم کو فرض میں قرار دیتے ہیں تو اس سے مراد وہ ہے کہ اسے غیاثی دایہ میں حکم کا حکم پر مہاجرت کو سزا دیا جائے۔ اس سے مراد وہ واقعہ ہے کہ وہ ایک مسئلہ نہیں ہے جو ہر شخص کو پیش نہیں آتا۔ اور جن کا تعلق صرف اس عمر کے حقائق سے ہوتا ہے۔ اس سے مراد مہاجرت کی تحقیق کی بنا پر ذہن سے مہاجرت مسئلہ کی طرف متوجہ کرتے رہتے ہیں۔ لیکن یہ مہاجرت عام آدمی کو ملو، پیش نہیں آتے اس لیے ان کا علم فرض لکھ دیا ہے۔ فرض میں نہیں ہے۔ امام آدمی کے لیے یہ بھی لکھا ہے کہ فرض میں ایک مہاجرت ہے کہ خرید و فروخت کے فتویٰ ایک مہاجرت ہے۔ اس لیے کہ یہ وہ معاملات ہیں جن کی ہر شخص کو ضرورت پڑتی ہے، اب ایک شخص اگر کوئی خریدنے یا بیچنے کا معاملہ کرے اور اس کو خرید و فروخت کے بنیادی قواعد علم نہ ہو تو یہ مہاجرت ہے کہ وہ مہاجرت کا ارتکاب کر چکے۔ جو مہاجرت ہے کہ وہ دوسرا اور سودی کاروبار میں ملوث ہو جائے، اس طرح سے جو فرض ظنی ہیں یعنی جو اعلیٰ قریب ہیں وہ ظنی قریب ہیں جیسے حسد ہے، ریا کاری ہے، عجب ہے، ان کی پرکھ بھی ایک درجے پر عامۃ الناس کے علم میں ہونی چاہیے اور یہ علم کرام کی ذمہ

داری ہے کہ وہ علامۃ الناس و ان خرابیوں سے باخبر رکھیں اور ان سے بچنے کی تلقین کرتے رہیں۔

اسلام کی تاریخ میں اور اسلام کی تہذیب میں علم کو ہیئت ایک وحدت سمجھا گیا ہے، علم کو سکولت کی خاطر علم دین اور علم دنیا میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ لیکن جہاں تک علم کی حقیقت کا تعلق ہے وہ ایک ہی ہے اور وہ وحدت کی حیثیت رکھتی ہے۔ شریعت کے علم میں اور دنیا کے علم میں کوئی تضاد نہیں یا تضاد نہیں ہے، اگر تضاد ہے تو یا تو انسانوں سے دیا کے علم کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے اور مزید غور و فکر کی ضرورت ہے یا شریعت کے حکم کو سمجھنے میں کہیں غلطی ہوئی ہے۔

علامہ ابن حبیہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک بہت ضخیم اور جامع کتاب لکھی ہے جس کا عنوان ہی یہ ہے 'در تضاد فی العلم والاعتقاد' کہ عقل اور عقل میں کوئی تضاد نہیں ہے، یعنی جو علوم و فنون اور جو احکام و تعلیمات عقل کے ذریعے یعنی قرآن کریم اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کے ذریعے ہم تک پہنچیں ہیں ان میں اور ان تحقیقات میں جو انسانوں نے اپنی عقل سے واضح کی ہیں کوئی تضاد نہیں ہے، بشرطیکہ جس چیز کو عقل کا تقاضا قرار دیا جا رہا ہے وہ صریح بالمعقول ہو یعنی صریح اور بداعت عقل کے اصولوں پر ثابت ہو، وہ محض کس کی رائے یا محض کسی کا خیال یا محض کسی کی فکر نہ ہو۔ آج دینائے اسلام میں مغرب میں چلنے والی ہر رائے یا ہر خیال کو عقل کا تقاضا سمجھ کر بلا چون و چرا قبول کر لینے کی دعوت دی جاتی ہے۔ کچھ عرصے بعد پتا چلتا ہے کہ یہ تو غلط بات تھی، تحقیق سے غلط ثابت ہوئی۔ یوں ہر نئی آنے والی بات کو سمجھتے ہیں کہ قرآن کریم اور سنت کی تعلیم سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ رویہ ایمان کی کمزوری کا اور عقلی غلامی کا اور غمراہی کی علامت ہے۔ جو چیز صحیح بالمعقول ہے، یعنی تقاضا عقل صحت کے ساتھ ثابت ہے جیسے قرآن مجید، یا احادیث ثابت اور سنت متواترہ، اس میں اور صریح بالمعقول میں یعنی جس کا عقلی تقاضا ہو یا صراحت کے ساتھ ثابت ہو، جیسے وہ اور دوسرا ہوتے ہیں ان میں اور شریعت کے احکام میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

جہاں تک سائنس دانوں کی اور علمائے اجتماعیات کی تحقیقات کا تعلق ہے تو یہ وقت کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہیں، ان میں اور تقاضا ہوتا رہتا ہے، ان میں سے کسی چیز کو حتمی قرار دے کر شریعت کے صریح احکام اور واضح نصوص کی تاویل کرنا اور چند سال کے بعد پھر حسب وہ

دیانت یورپ میں برلن جہاں تو بھر شریعت کے اصرار کو از سر نو نوہ و غرض کا - موضوع بنانا یہ انتہائی نامناسب رویہ ہے - یہ رویہ نہ پیدا ہو اگر قوم و ملتوں کی وحدت کا تصور زائد رہے اور قرآن مجید اور احادیث ثابتہ کے حتمی اور قہمی ہونے پر ایمان پختہ ہو - علمائے اسلام نے علم کی اس وحدت کو بہت سے اسباب میں بیان کیا ہے - کسی نے احسانے علوم یا تنسیقات علوم کے نام سے بیان کیا، جن تو متعدد دکھائے اسلام نے تقسیم علوم پر کتابیں لکھیں، اقلندی جو مشہور ظنی ہے جس کو فلسوف احرب کہا جاتا ہے اس نے بھی اس موضوع پر کتابیں لکھی تھیں اور اسی ایک دو حضرات نے اس موضوع پر کتابیں لکھیں، تین تہ بھرتی کتاب جو بڑی جہت اور انتہائی دقیق انداز میں لکھی گئی درہم تک پہنچی ہے، وہ مشہور مسلمان مغربی مسلم دوم قسم اچانصر الفارابی کی احصاء المعوم ہے - احصاء العلوم کے بعد تقریباً ہر دور کے اہل علم نے تقسیم علوم یا احصائے علوم پر کام کیا اور طبعی وحدت کے اسلامی تصور کو مختلف پیروؤں سے اجازت کرنے کی کوشش کی - یہ سلسلہ دسویں تا بارہویں صدی تک جاری رہا، آخری مسلمان جنہوں نے اس فن کو اختتام تک پہنچا یا وہ حاجی فیض اور علامہ مرام بن مصطفیٰ تھے جو طبعی تئیری زاوہ کے نام سے مشہور ہیں - اسی طرح سے اور دوسرے حضرات ہیں جنہوں نے اس موضوع پر بہت سی کتابیں لکھیں - طاقی کبری زاوہ کے بعد بھی ایسے حضرات وجود میں جنہوں نے وحدت علوم پر روشنی ڈالی اور مختلف اسلامی علوم و فنون کو ایک نئے انداز سے بیان کیا -

یہ تو وہ وجہ تھا جس کو ہر فرض مبین کہتے ہیں - اس کے بعد کا درجہ فرض کفایہ ہے، فرض کفایہ کا وجہ ایک درہم نہیں ہے بلکہ یہ وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتا رہتا ہے اور اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے جیسے جیسے علوم و فنون پھیلتے جائیں گے، جیسے جیسے علوم و فنون میں ترقی ہوتی جائے گی، اس وجہ سے علوم و فنون کی وسعت بھی بڑھتی جائے گی اور فرض کفایہ کی سطح بھی بڑھتی جائے گی - فرض کفایہ کے بارے میں علمائے اسلام نے لکھا ہے کہ اگر فرض کفایہ کی حقیقی سطح ماحس نہ کی جائے گی اور امت مسلمہ میں ایسے لوگ موجود نہ رہیں جو عامۃ الناس کی رہنمائی کر سکیں اور ایسے لوگ نہ رہیں جو علمائے اسلام کی رہنمائی کر سکیں تو پھر یہی امت مسلمہ حجاب اور موتی اور اس کا تباہکار تصور کیا جائے گا - جن جن لوگوں کو اس کا علم حاصل سوتا جائے اور یہ انسان ہوتا جائے کہ اس وقت اس سطح کے اہل علم کی کمی ہے، ان کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس

صورت حال کو بہتر بنانے کے لیے آگے بڑھیں۔

امام نووی نے لکھا ہے "یٰسالم یسعطول فرض الکفایۃ کل من علم یستطیلہ و قدر علی الفہم وہ" جس جس شخص کو اس کا علم ہو جائے کہ فرض کفایہ کا یہ درجہ مختل ہو رہا ہے اور وہ اس مختل کو دور کرنے کی قدرت رکھتا ہو اور وہ اس میں کوئی حصہ لے سکتا ہو اور وہ حصہ نہ لے تو وہ گنہگار ہو گا اور اس صورت حال کا ذمہ دار سمجھا جائے گا۔ فرائض کفایہ کی گہرست بہت خوبصورت ہے۔ علامہ نووی نے جو بڑے مشہور فقہاء اور محدثین میں سے ہیں، امام غزالی، علامہ ابن تیمیہ اور بہت سے دوسرے حضرات نے لکھا ہے کہ جو علوم فرض کفایہ ہیں ان میں دینی علوم تو ہیں ہی، فہم فقہ، فتویٰ، علوم قرآن، علوم حدیث، علم اصول فقہ، ان کے علاوہ جو علوم فرض کفایہ ہیں ان میں علم طب، علم حساب، علم ریاضی اور سائنس اور ٹیکنالوجی کے ان میدانوں کا علم سائنس اور ٹیکنالوجی کی ان مہارتوں کا علم جن کی امت مسلمہ کو ضرورت ہے اور جو امت مسلمہ کی خودمداری کے لیے گزیر ہیں۔ یہ سب علوم فرض کفایہ ہیں۔

اسی طرح سے اسلامی عقائد کی عقلی تعبیر اور عقلی وضاحت کی وہ مہارت یا وہ تخصص جو اسلام پر اعتراضات کا جواب دینے کے لیے کسی دور میں یا مگر یہ ہو وہ بھی فرض کفایہ ہے۔ اسی طرح سے تعبیر، حدیث اور فقہ میں فتویٰ، تقاضا اور اجتہاد کے درجے تک پہنچنے کے لیے جو درجہ مطلوب ہے وہ علماء کے ذمے فرض کفایہ ہے۔ اس لیے کہ اجتہاد ہر دور کی ضرورت ہے۔ ہر دور میں نئے مسائل پیدا ہوتے رہیں گے، ہر دور میں نئی مشکلات سامنے آئی جائیں گی۔ اگر شریعت ہر دور کے لیے ہے، جیسا کہ وہ ہے، تو ہر دور میں ان مسائل کے جواب دینے والے اہل علم بھی موجود ہونے چاہئیں اور وہ ایسے اہل علم ہونے چاہئیں جو اجتہاد کی صفات سے منصف ہوں۔ اجتہاد سے کام لے سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے اسلام نے ہر دور میں اجتہاد کے تقاضوں اور اجتہاد کی ضروری شرائط پر غور کیا ہے۔

اجتہاد کی ضروری شرائط پر زمانے کے لحاظ سے، ہر دور کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر آج کے دور میں کچھ مسائل ایسے ہیں جن کا تعلق معاشیات اور بینکاری سے ہے۔ معاشیات اور بینکاری میں آج امت مسلمہ کو نئے مسائل پیش آرہے ہیں۔ ان مسائل کی فہم کے لیے بینکاری کا سمجھنا ضروری ہے۔ ان مسائل کے عقلی اجتہاد کا اندازہ لگانے

کی کہ اصول فقہ کے معاملات عقل کی انتہائی محکم بنیادوں پر قائم ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اصول فقہ کے بنیادی اہداف قرآن و سنت سے ماخوذ ہیں، اصول فقہ کے مسائل میں کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جو قرآن و سنت کے احکام سے بالوا۔ بطریا بلاوا۔ طے ماخوذ نہ ہو۔ اس لیے وہ ان نقل کے قاعدے بھی مکمل طور پر موجود ہیں۔

جب تک عقل و نقل کا یہ توازن مسلمانوں میں موجود رہا، جب تک امت مسلمہ میں فکری آزادی، خود مختاری اور قرآن و سنت سے براہ راست واسطیٰ موجود رہی اس وقت تک مسلمانوں کا فکری مقام قائم اور رہنمائی کا رہا۔ جب یہ فکری آزادی کمزور پڑی، جب مسلمان غیردین کی تقلید کا شکار ہوئے تو پہلے ارسطو اور افلاطون کی تقلید شروع ہوئی، پھر رسطو اور افلاطون کے درجے سے نیچے درجے کے لوگوں کی تقلید شروع ہوئی اور ہاتھ پائی جوتے جب تقلید پسندی مسلمانوں کے مزاج کا حصہ بن گئی تو ہر کس و نا کس کی تقلید شروع ہو گئی۔ آج کیفیت یہ ہے کہ بروہ شخص جو کسی مغربی زبان میں کوئی بات لکھ دے یا جس کا تعلق کسی مغربی ملک سے ہو اس کی بات کو بلا جان و وجہ قبول کر لیا جاتا ہے اور تقلید کے لیے یہ کہنا کافی ہے کہ فلاں مغربی شخص نے یہ بات یوں لکھی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک طرف ہمارا جدید تعلیم یافتہ طبقہ مغرب کے گھنٹیا سے گھنٹیا انسانوں کی تقلید کر باعث فخر سمجھتا ہے، دوسری طبقہ ہے دوسرا خیرین کے بھی متاخرین کی تقلید کو کافی سمجھتا ہے اور اس کی نظر میں متاخرین کے متاخرین نے بھی جو لکھ دیا ہے وہ شریعت کے باب میں حرف آخر ہے، نتیجہ آپ کے سامنے ہے۔

اسلامی شریعت میں، اسلامی تہذیب میں علمائے کرام کے کردار کو اہمیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اگر شریعت کی اساس علم ہے تو پھر وہی علم کا کردار بنیادی کردار ہونا چاہیے۔ علمائے اسلام کا کردار اسلامی معاشرے میں انتہائی اہمیت رکھتا ہے، جب تک معاہدہ کا کردار معیاری اور معطلیہ معیارات کے مطابق ہوگا، اس وقت تک مسلم معاشرہ صحیح اسلامی اساس پر قائم رہے گا، اور جب علماء کا کردار اور یہ بدل جائے گا، معیار سے گر پڑے گا تو امت مسلمہ بھی اسی اعتبار سے معیار سے ہٹنا شروع ہو جائے گی، یہی کیفیت دیکھ کر اجتماعی اور سیاسی قائدین کی ہے، یعنی علماء اگر دینی اور قمری قائد ہوں تو بقیہ حضرات جو کسی نہ کسی اعتبار سے قیادت کے منصب پر فائز ہوں، وہ حکمران ہوں یا غیر حکمران ہو وہ بھی قائدانہ منصب پر فائز ہیں، اور ان دونوں کی ذمہ

اور یہی ہے ریاستِ مسلمہ کو صحیح خطوط پر قائم رکھیں۔ علماء اور قائدین کے اس اہم کردار کی طرف ضرور نگاہ دینی چاہئے۔ دقت کے بہت بڑے محدث اور امیر المومنین فی الحدیث امام ابو عبد اللہ بن عمرؓ نے ایک جملہ لکھا ہے

”وہل اقلد الدین الا الملوك“

”و احوار سوار سوار و رہبرانہا۔“

دین کے معاشرے میں انسانوں نے پیدا کیا؟ حکمرانوں نے؟ اور برے قائدین اور علماء سوء نے؟ اگر علماء سوءِ امت میں قیادت کے مقام پر قائم ہو جائیں، وہ علمائے سوء جو دین کے نام پر دنیا کو چاہتے ہوں، جو دین کا نام سے کراچے مادی تقاضوں، نفسانی خواہشات اور حماقت کو پورا کرنا چاہتے ہوں تو امت کے زوال و انحطاط میں دیر نہیں لگتی۔

علم اور تعلیم کے بعد امت مسلمہ کی دوسری اہم ترین بنیاد اور تعمیراتی صفت عدل و انصاف ہے۔ عدل و انصاف اپنے عمل اور حقیقی مفہوم میں نہ صرف اسلامی شریعت کا بنیادی جوف ہے، بلکہ قرآن مجید کی راہ سے تمام آسمانی شریعتوں، آسمانی کتابوں، پیغمبروں اور اللہ کی طرف سے بھیجے گئے رسولوں کا واحد مقصد بھی تھا کہ لوگ عدل و انصاف پر قائم ہو جائیں ”کیفوم الناس بالفسط“ (قرآن مجید میں عدل اور قسط کی دو اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں۔ یہ دونوں عدل کی دو مختلف سطحوں کو بیان کرتی ہیں۔ عدل ایک ایسی صفت ہے جو ایک بہت وسیع اور جامع مفہوم سمجھتی ہے۔ انسان کو تقصود کیا کہ وہ اپنی ذات سے عدل کرے، اپنے خاندان سے عدل کرے، معاشرے سے عدل کرے۔ بلکہ ریاست کو تقصود کیا کہ وہ عدل سے کام لے، معاشرے میں راجحی عدل قائم کرے، زمین الاقوامی سطح پر عدل کے سچے کوشش کرے۔ انسانوں کے درمیان عمومی طور پر جو لیکن دین کا رویہ ہو، عدل فہم۔ اللہ کی دوسری تمام مخلوقات کے ساتھ عدل اور انصاف کا رویہ اختیار کیا جائے۔ یہ عدل کے وہ مختلف مراتب اور مراحل ہیں جس کا اسلامی شریعت نے علم دیا ہے۔ جو شخص اپنی ذات سے عدل نہیں کر سکتا، اپنے خاندان سے عدل نہیں کر سکتا، جو اپنے خاندان میں عدل سے کام نہیں لے سکتا وہ معاشرے میں عدل قائم نہیں کر سکتا، اس لیے عدل کا آغاز سب سے پہلے اپنی ذات سے ہونا ہے، اپنی ذات سے عدل کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے اندر قہر و حماقت اور قوتوں کے

درمیان توازن اور اعتدال سے کام لے، بھلائی اور خیر کی قوتوں و ترقی دے، حاکم و مدد کے اور مدد کی قوتوں کو، پاک کر رکھے، ان کو خیر کی قوتوں کا باطن بنائے، بدی کی قوتوں سے بدی کا کام لینے کے بجائے خیر کا کام لے۔

خاندان کے درمیان عدل سے مراد یہ ہے کہ انسان خاندان کے ہر فرد کے حق کو پورے طور پر ادا کرے، ہر فرد خاندان کے ہارے میں اپنی ذمہ داریوں کو پورے طور پر انجام دے۔ مساوی درجہ رکھنے والے و مشابہت والوں کے درمیان مکمل عدل اور مساوات سے کام لے، ایک سے زیادہ بیٹے ہوں تو ان کے درمیان عدل و انصاف ہو، ایک سے زیادہ بیٹی ہوں تو ان کے درمیان عدل و انصاف ہو، ایک سے زیادہ چچا یاں ہوں تو ان کے درمیان عدل و انصاف ہو۔ بچہ عدل و انصاف کے تقاضے یہ بھی ہیں کہ مشابہت والوں میں جس کا حق شریعت نے زیادہ قرار دیا ہے، جو زیادہ قریبی رشتہ دار ہے اس کو ای قرابت کے تناسب سے توجہ کا حصہ دینا چاہیے۔ یہ بات عدل کے خلاف ہے کہ بھٹے بھٹی سے تو دشمن ہو اور دوسرے کسی رشتے کے بھائی کا لکھنا یا جارہا ہو، یہ بات عدل و انصاف کے خلاف ہے کہ ایک بیٹا تو بہت محبوب ہو اور دوسرے بیٹا کو محض ہو۔ خاندان کے درمیان عدل قائم کرنا قرآن مجید کے نبیوں و انبیاء اور پیغمبروں کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایک مشہور حدیث میں اسی بات و علامات قیامت میں سے بتایا گیا ہے کہ ایک شخص اپنے دو مستحق سے تو حسن سلوک کرے اور باپ کی شان میں کتہ خیال کرے، مہمان کی نافرمانی کرے اور بیوی کی سچے چاہناز برداری کرے۔ ایسے تمام رشتے اس سے ناپسندیدہ ہیں کہ عدل کے اسلامی تصورات سے متعارض ہیں۔

قرآن کریم میں جا جہاں اپنی ذات کے بارے میں عدل و اعتدال کا حکم دیا گیا ہے، وہاں خاندان کے بارے میں بھی عدل و اعتدال کا حکم دیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں لکھا ہے کہ ”و انصرت لا عدل بینکم“ (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں تمہارے درمیان عدل کروں، یہ تمام انسانوں کے درمیان عدل کی بات ہے۔ معترضے میں عدل قائم ہو جو لوگ ایک دوسرے سے عدل و انصاف سے کام لے، بے ہوشی کے تو بچہ یا بھتیجی عدل و انصاف اور بندوبست آسان ہوگا۔ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ عدل و انصاف سے مراد صرف دو طرفہ و انفرادی ہے، جو عدالتوں کے ذریعے، دھوکے اور قاضیوں کے ذریعے قائم ہوتا ہے۔ یہ درست ہے کہ دھوکے اور

عدالتوں کے ذریعے قائم ہونے والا عدل، عدل کا ایک بہت اہم درجہ ہے۔ لیکن یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ یہ عدل کے بہت سے درجات میں سے ایک درجہ ہے، عدل کے بہت سے میدانوں میں سے ایک میدان ہے۔ اگر عدل کے بقیہ میدانوں کو نظر انداز کیے جا رہے ہوں تو محض سرکاری یا عدالتی انصاف سے ایک متصفانہ معاشرہ اور ایک عادلانہ نظام قائم نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے شریعت نے عدل کے سیاسی و سماجی میں جہاں قانونی انصاف کا حکم ریاست اور ریاست کے اداروں کو دیا ہے وہاں حقیقی انصاف کا حکم افراد کو دیا ہے۔ ہر فرد کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پاس جو جو محملات ہیں وہ حقیقتاً اس کی ملکیت ہیں یا ناجائز طور پر اس کے قبضے میں آئی ہیں۔ ہر شخص اپنے خیالات کو ہتھ انداز میں جانتا ہے، ہر شخص خوب جانتا ہے کہ وہ جو روزی کما رہا ہے اس میں کتنا حصہ حلال ہے اور کتنا حرام، ہر شخص خوب جانتا ہے کہ اس نے جس قدر مزدور کی ہول کی ہے، جس نوکری کی تنخواہ وصول کی ہے، اس میں اس نے کتنی دیانت داری سے کام لیا ہے۔ اس میں اس نے کتنی توجہ استعمال کی ہے۔ یہ بات کہ تنخواہ تو میسرے کے آخر میں پوری لی لی جائے اور کام آدھا بھی نہ ہو، یقیناً ظلم ہے، عدل کے خلاف ہے اور یہ آدھنی جائز نہیں ہے۔ کتنے لوگ ہیں جو اس معاملے میں عدل سے کام لے رہے ہیں۔

شریعت نے ریاست اور عدالتوں کو مداخلت کرنے کی دہاں اجازت دی ہے جہاں مکمل طور پر نا انصافی کی جا رہی ہو، جہاں بالکل ظاہری انداز میں لوگوں کے حق کو تلف کیا جا رہا ہو، جہاں ثبوت اور گواہیوں کے ذریعے عدالت میں ثابت کیا جاسکتا ہو، لیکن جو محاملات عدالتوں میں آسکتے ہیں ان کے مقابلے میں کئی سو گنا محاملات ایسے پیش آتے ہیں جو عدالتوں میں ثابت نہیں کیے جاسکتے لیکن متفقہ افراد کو معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کس کا حق سلب کیا ہے، کس کے ساتھ ظلم کیا ہے، کس کے ساتھ نا انصافی کی ہے، یہ ان کی ذاتی ذمہ داری، بالفاظ دیگر فرض عین ہے کہ وہ حقیقی انصاف سے کام لیں جس عدالت کے دروازے بند ہو جاتے ہیں، جہاں قاضی اور جج کی سطح سے بات آگے چلی جاتی ہے وہاں فرد کی ذمہ داری ہے۔ قرآن مجید نے اسی کو قطعاً کے لفظ سے یاد کیا ہے۔

قرآن مجید نے صرف قطع پر اکتفا نہیں کیا، اگر ایک شخص نے غاصبی سے کسی کی چیز چرائی اور کسی کو پتا نہیں چلا، عدالت کو بھی پتا نہیں چلا، پولیس کو پتا نہیں چلا، کوئی گواہ نہیں کوئی ثبوت

نہیں، اب یہ شخص خود تو جانتا ہے کہ اس نے کیا چیز چرائی ہے، اس کی اپنی شرعی اخلاقی ذمہ داری ہے، اس کے بارے میں روز قیامت سوال ہوگا، کہ دوسرے چیز اصل مالک کو دالہاں کر دے اور جتنی دیر اس کو استعمال میں رکھتا ہے اس کے لیے اللہ سے توبہ بھی کرے اور اصل مالک سے معافی بھی مانگے، لیکن یہ تو محض جائز ناجائز کی بات ہے، شریعت انسانوں کو اس سے بھی اوپر لے جانا چاہتی ہے، شریعت چاہتی ہے کہ انسان اپنے اخلاقی معیار میں اس سے بہت اوپر جائے۔ اس لیے شریعت نے احسان کی تلقین کی ہے، احسان وہاں ہوتا ہے کہ جہاں کسی شخص کا حق تو نہیں ہے، مگر کوئی یا شرعی حق تو نہیں بننا لیکن آپ حق نہ بننے کے باوجود اس کی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے اس کی ضرورت کو پورا کریں، آپ پر کوئی ذمہ داری قانون یا شریعت یا اخلاق نے عائد نہیں کی، لیکن آپ یہ محسوس کرتے ہیں کہ فلاں شخص جس سے آپ کی کوئی رشتہ داری نہیں ہے، آپ پر اس کا کوئی بوجھ یا بار نہیں ہے، لیکن آپ اس کے معاملات کو دیکھتے ہوئے، اس کی کوئی دیکھتے ہوئے اس کی مشکل دور کر دیتے ہیں، یہ احسان ہے۔ شریعت یہ توقع کرتی ہے کہ مسلم معاشرے میں غالب ترین اکثریت احسان کرنے والوں کی ہو، لیکن یہ بھی کافی نہیں ہے، شریعت میں ایک وجہ اس سے بھی اونچا ہے، اور وہ وجہ ایسا ہے، اس کے بارے میں خود قرآن حکیم کا کہنا ہے کہ اللہ کے خاص خاص بندے وہ ہیں۔ اور قرآن مجید میں ان کی تعریف کی گئی ہے، ان میں سب سے پہلے صحابہ کرام شامل ہیں۔ جو اپنی مشکل کے باوجود اپنی ضرورت اور حاجت کے باوجود اپنے مفاد کو قربان کر کے، اپنی ضرورت کو نظر انداز کر کے دوسرے کی ضرورت کو پورا کرتے ہیں اور خود تکلیف اٹھاتے ہیں، خود پریشانوں کا سامنا کرتے ہیں لیکن دوسروں کو پریشانوں سے نجات دلاتے ہیں، یہ وہی ایسا ہے۔ شریعت نے ان دونوں رویوں کو اس اعتبار سے لازمی یا فرض قرار نہیں دیا کہ ان کے بارے میں دنیا یا آخرت میں سوال کیا جائے گا، لیکن اگر کوئی یہ رویہ اختیار کرے گا تو آخرت میں اس کے درجات لامتناہی ہوں گے اور دنیا میں ان کے اثر سے ایک ایسا بارگشت اور پاکیزہ معاشرہ بنے گا، جو اسلام کا مقصد اور اسلام کا ہدف ہے۔

اسلامی معاشرہ یا امت مسلمہ کے بارے میں ایک بات ضرور یاد رکھنی چاہیے اور وہ ہے تعلق مع اہل بیت کے بارے میں اسلام کا تصور، کہ غیروں سے، غیر مسلموں سے مسلمان کا تعلق

کیا ہوتا ہے اور مسلم معاشرے میں آزاد و ملوک آزادیت اور سے تعلق نہیں رکھتے ان کی کیا حیثیت ہے۔ انہوں نے سمجھے ہیں کہ مسلم معاشرہ روزِ قیامت سے ایک فیضِ عامر یعنی plural معاشرہ رہے گا۔ یہ بات تو بہت اچھی محسوس کر سکتا ہے، آج بھی ہر جگہ یہ بات چلتا ہے کہ مسلم معاشرے میں لڑائی کونوع نہیں ہے، مختلف زبانیں بولتے ہیں۔ مسلم معاشرے کا آج بھی وہی حرمِ صحرانہ ہے جیسے پہلے تھا۔ مختلف کونوع رکھنے والے آج بھی اسی طرح شیعہ و سنی، اقصیٰ کونوع بھی بہت ہے، مختلف فقہیں، مختلف کاؤں و اس بات کا ثبوت ہے کہ pluralism مسلم معاشرے کی ایک اہم بات ہے، جہاں جاسے نہ ان معاملات میں، خاص میں، اقصیٰ و اقصیٰ معاملات کونوع کی آزادی کی جاتی ہے، اس لیے یہ معاملات میں کونوع کو کیوں خوش آمدید نہیں کہہ جائے گا۔ یہ کونوع نہ صرف اقصیٰ معاملات اور انتہائی حد میں ہے بلکہ عام معاملات میں لے کر آئے ہیں۔ یہ بھی ہے، مسلمانوں میں مختلف کھانی و تجارتی چیزیں ہوتی ہیں، ایک ہی سزا لے کر آدھوں میں ایک سے زائد رنج و کلامی مسئلہ لے کر آدھوں میں موجود ہیں۔ خواہ اہل سنت میں ہو، علماء میں ان غالب ترین کثرت کی نمائندگی کرتے ہیں، دینی کی تعداد مسلمانوں میں نوک و فعدہ کے قریب ہے، ان میں شیعری، سنی، اقصیٰ اور ترقی پزیر یہ سب رجحانات ایک وقت پائے جاتے ہیں۔ کچھ کئی کونوع و کئی کثرت، انکا چرچہ ہے جس سے اسلامی دنیا ہر ہفت روزہ آگے ہے۔

ان سے بھی زیادہ کہ مسلم معاشرے میں pluralism کی ایک بڑی مثال یہ ہے، شیعہ و اقصیٰ معاشرہ ہونے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ مسلم معاشرے میں روزِ قیامت سے غیر مسلم باشندوں کو نہ صرف تو اس پر کیا بلکہ ان کو تمام حقوق و مراعات دی گئیں جو خود مسلمانوں کو حاصل تھیں، سید علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما یہ جملہ شہور ہے اقصیٰ عرب میں انھوں نے کہا ان کا یہاں ہے ان کے حقوق ہیں نہ ہمارے ہیں، ان کی ساری باتوں میں جو ہمارا ہے۔ یہ بات مختلف فقہائے اسلام کے مختلف انداز میں بیان کی ہے۔ مشہور سنی فقہ اور فقہ حنفی کے صفحہ ۱۱ کے ائمہ و محدثین میں سے آپ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس اصول کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: "المسلم والمکافر فی مصاب النبی

مساویہ کہ مسلمان اور کافر دنیوی معاملات میں ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ یعنی ان میں اگر کوئی فرق رکھا جائے گا وہ بے میں اور معاملات میں تو روز قیامت رکھا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ جس کو جو سزا دینا چاہے گا وہ دے گا۔ لیکن اس دنیا کے معاملات میں، آج کل میں نہیں دین میں، آج کل میں جائیداد کے تبادلے میں، ایک دوسرے کے حقوق کے تحفظ میں، ایک دوسرے کی جان مال اور عزت کے تحفظ میں مسلم اور غیر مسلم سب برابر ہیں۔

آج مغربی دنیا کے قائدین و مفکرین کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے ان تمام امتیازات کو ختم کر دیا ہے جو انسانوں کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ یہ ذرا ان مسلمانوں سے پوچھیں جو مغربی دنیا میں رہتے ہیں کہ ان کے خلاف کتنے امتیازات ختم ہو گئے ہیں۔ آج کتنے مسلمان جن جن کو اپنے دین کے مطابق خانہ دانی معاملات منظم کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ آج کتنے مسلمان ہیں جو اپنی جائیداد کو شریعت کے مطابق اپنے داروں میں تقسیم نہیں کر سکتے۔ آج کتنے مسلمان ہیں جو اپنی روزمرہ کی عبادات کو سہولت سے انجام نہیں دے سکتے۔ آج کتنی مسلمان بچیاں اور خواتین ہیں جن کو اسلامی تعلیمات کے مطابق لباس تک پہننے کی اجازت نہیں۔ آج بھی یورپ کے بلکہ یورپ سے متاثر بہت سے ممالک میں مسکوں کو ڈرہمی رکھنے کی اجازت ہے، مسلمانوں کو نہیں، مسکوں کو بگڑی یا بند بننے کی اجازت ہے، مسلمانوں کو کوئی اوز بننے کی اجازت نہیں۔

اس کے مقابلے میں اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں کو نہ صرف مکمل آزادی اور مساوات حاصل رہی، بلکہ بعض ایسے حقوق بھی حاصل رہے جو مسلمانوں کو حاصل نہیں ہیں۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ بعض پہلوؤں سے غیر مسلموں کا درجہ اور امتیازات مسلم معاشرے میں مسلمانوں سے بہتر ہے۔ بہت سے معاملات میں ان کو وہ مراعات حاصل ہیں جو مسلمانوں کو حاصل نہیں ہیں۔ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو اس کی اجازت بھی دی گئی کہ وہ اپنے شخصی معاملات، اپنے مذہبی معاملات، اپنے مذہب کے مطابق انجام دیں اور انھیں کی عداوتیں، انھیں کے قاضی ان کے معاملات کا فیصلہ کریں۔ نہ صرف عہد نبوی میں اور عہد خلفائے راشدین میں یہودیوں اور عیسائیوں کے اپنے مذہبی قائدین ان کے اختلافات کا فیصلہ کرتے تھے، اپنے مذہبی معاملات کو خود چلاتے تھے، بلکہ بعد کے ادوار میں بھی، یعنی امیہ

کے زمانے میں، نئی عواصم کے زمانے میں، سلطنت عثمانیہ کے زمانے میں، ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کے دور میں، اس سے پہلے دور سلطنت میں، ان تمام دوروں میں غیر مسلموں کے معاملات، غیر مسلم عوام میں، ان کے اپنے نظام کے مطابق چلایا کرتی تھیں۔ بشیر العاصم معاشرہ ہونے کی ایک کوئی شان؟ آج دنیا میں کہیں موجود نہیں ہے۔

مغربی دنیا نے اپنے تمام تر معاویہ کے باوجود ابھی تک مسلمانوں کو اس کی اجازت نہیں دی کہ وہ اپنے شخصی قوانین کے مطابق اپنے معاملات کا فیصلہ کر سکیں۔ آج وہاں اخوت، آزادی، خیریت اور مساوات کے نعرے تو بہت لگائے جاتے ہیں۔ خاص طور پر انقلاب فرانس کے بعد یہ نعرے بہت مقبول ہوئے، لیکن اس اخوت کا جس کا مغربی تصور دہ پدار ہے، اس مفہوم کیا ہے؟ کیا واقعی تمام انسانوں کو مغربی دنیا نے بھائی بھائی مان لیا ہے؟ کیا مغربی دنیا وسط اور اقلیتوں کے عدوان سے روک کر اس تصور سے نکل آئی ہے کہ مغربی دنیا حکومت کرنے کے لیے ہے اور غیر مغربی دنیا غلامی کرنے کے لیے ہے؟ کیا مغربی دنیا روٹی زہنیت سے نکل آئی ہے جو اپنے کو مذہب اور باقی تمام دنیا کو غیر مذہب قرار دیا کرتے تھے؟ مغربی دنیا کا آج کا نظام دیکھا جائے، خود قوم متحدہ میں انسانوں کی تقسیم کے نکل کود کچل دیا جائے مغربی دنیا کے رویوں کو دیکھ لیا جائے، گلوبلائزیشن globalization کے نام پر کیا ہو رہا ہے، یا ISO کے نام پر کیا کیا باتیں ہو رہی ہیں، یہ سب اس بات کی دلیل ہے کہ اخوت سے مراد مغربی دنیا کی آپس کی اخوت ہے، آزادی سے مراد مغربی دنیا کی آزادی ہے، مساوات سے مراد مغربی دنیا کی آپس کی مساوات ہے، خود مغربی دنیا میں بھی اگر کوئی مسلمان ہے تو وہ غیر مسلم مغربیوں کے مساوی نہیں ہے۔ ترکوں کے ساتھ کیا اور باہے، انہما کیا کے ساتھ کیا اور باہے، بوسنیا کے ساتھ کیا ہوا، ایچ جی مسلم آباد ہیں، خاص طور پر مشرقی یورپ میں ان کے ساتھ کیا رہا ہے۔ یہ سارے رویے اس بات کی دلیل ہیں کہ یہ نعرے دنیا کے اسلام میں محض فقریوں کو خوشنما بنانے کے لیے اور لکڑیوں کے عزائمات کو بچانے کے لیے ہیں۔ ان کا حقیقی مفہوم مغربی دنیا کے لیے کم تر کم مسلمانوں کی حد تک کوئی زیادہ معنی نہیں رکھتا۔

قرآن مجید میں یہ بات تو بار بار بتائی گئی کہ رسول اللہ ﷺ آخری پیغمبر ہیں، صراحت سے بھی ہے، اشارات کے انداز میں بھی ہے اور مختلف انداز سے یہ بات موجود ہے، لیکن بہت

کشم لوگ اس کا ہوا رک کرتے ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ آخری نبی ہیں تو آپ کی امت بھی آخری امت ہوگی۔ یہ بات چونکہ کشم لوگوں کی جاتی ہے، اس لیے بعض احادیث میں اس کی صراحت فرمادی گئی ہے، سنن ابن ماجہ کی روایت ہے ایک مجید حضور ﷺ نے فرمایا "انما آخر الامم و انعم اھم الامم" جس طرح ہم آخری نبی ہوں اس طرح تم آخری امت ہو۔ ایک اور جگہ فرمایا گیا "الا حلفکم من الانبیاء و انعم حظی من الامم" میں پیغمبروں میں سے تمہارے حصے میں آیا ہوں، و تم امتوں میں سے میرے حصے میں آئے ہو۔ یقیناً یہ ایک بہت بڑے شرف کی بات ہے، یقیناً یہ بہت بڑا اعزاز ہے، بلاشبہ یہ بہت بڑا اورچ ہے، لیکن اس کا اصل مقصد محض اس لیے کہ یہ شرف کو بہرہ نہ کرنا چاہیے، بلکہ یہاں فرائض اور ذمہ داریوں کو جان کر مقررہ ہے، جو فرائض رسول ﷺ کے آسے بہ مکہ کیے گئے تھے، حضور ﷺ کے شریف لے جانے کے بعد وہ فرائض امت مسلمہ کے ذمے عائد کیے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جاننا امت مسلمہ کا فرض امر بالمعروف اور نہی عن المنکر قرار دیا گیا ہے۔ اچھائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا، یہ امت مسلمہ کے فرائض میں سب سے اہم عنوان ہے۔

نور کیا جائے تو امت مسلمہ کے سرورے فرائض انہی دو عنوان کے تحت آسکتے ہیں، یہ فریضہ افراد کا بھی ہے، ہر مسلمان فرد اپنی سطح پر، اپنی صلاحیتوں کے مطابق، اپنا حصہ دے گا اور اپنی پہنچ کے مطابق اچھائی کا حکم دینے اور برائی کو روکنے کا پابند ہے۔ قرآن حکیم میں ایک جگہ لقن حکیم کی نصیحت نقل کی گئی ہے، یہ نصیحت انہوں نے اپنے بے کوئی تھی، اخاب ہے جب باپ بیٹے کو کوئی چیز یاد دلانے کا تو اس کے ذاتی فرائض، یا اپنی ذمہ داریاں یاد دلائے گا، اگر لیے یہاں میخذ واحد استھان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا "یسایسی" اسے بیٹا! "انعم الصلوٰۃ" نماز قائم کر نماز قائم کر، ہر شخص کی ذاتی ذمہ داری ہے، فرض میں ہے، کوئی اور میری طرف سے یا میں کسی اور کی طرف سے نماز ادا نہیں کر سکتا۔ "وامر بالمعروف" اور اچھائی کا حکم دے۔ "وانہ عن المنکر" اور برائی سے روک، یہ فرد کی ذمہ داری کا دہرہ ہے۔ دوسری ذمہ داری گروہوں اور جماعتوں کی ہے، امت مسلمہ میں مختلف گروہ بھی ہوں گے، جماعتیں بھی ہوں گی، تنظیمیں بھی ہوں گی، قہاں بھی ہوں گے، برادر یاں بھی ہوں گی، اب سب کی جہاں اور ذمہ داریاں ہیں، وہاں یہ ذمہ داری بھی ہے کہ وہ اپنے حلقے میں، اپنی

استقامت اور مقصد ور کے مطابق اچھائی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں، اس کے بعد ریاست کی ذمہ داری ہے، ”الذین ان مکنا ہم فی الارض“ مسلمانوں کے بارے میں ارشاد ہے کہ اگر ہم ان کو زمین میں اقتدار سونپ دیں تو وہ یہ چار کام کریں گے ”الاصوا الصلوٰۃ و اتواؤن الزکاۃ و امروا بالمعروف و نہوا عن المنکر“ چار فرائض بتائے گئے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، اس کا بندوبست کرتے ہیں، اچھائی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں، ظاہر ہے جو سطح حکومت کی ہوگی وہ افراد کی نہیں ہوگی، جو افراد کی ہوگی وہ گروہوں اور جماعتوں کی نہیں ہوگی۔ حکومت کے پاس قانون کی طاقت ہے، حکومت کی طاقت ہے، حکومت اس سطح پر ہر بالمعروف کرے گی جہاں افراد کی سطح ختم ہو جاتی ہے، جماعتوں اور گروہوں کی سطح ختم ہو جاتی ہے، حکومت قانون کے جبر سے بھی کام لے گی، حکومت ریاستی قوت بھی استعمال کرے گی اور جہاں افراد کی تلقین اور وعظ نا کام ہو جاتا ہے، جہاں گروہوں اور جماعتوں کا دباؤ اور مکر پر نکیریں، کام ہو جاتی ہیں، وہاں ریاست کی ذمہ داری شروع ہوتی ہے۔

ریاست کی ذمہ داری کے بعد ایک سطح پوری امت مسلمہ کی ہے ”مستعم حیراۃ“ انحر جنت للناس ”یہ تمام مسلمانوں سے خطاب ہے، پوری امت جس کی خاطر ہے، امت کی ذمہ داری ہے کہ وہ عالمی سطح پر پوری انسانیت کی سطح پر اچھائی کا حکم دے اور برائی سے روکے، یہ کام دو سطحوں پر ہوگا، یہ ذمہ داری پوری امت کی ہے، اس کو دو سطحوں پر انجام دیا جائے گا۔ ایک سطح تو قول کی ہے، دوسری سطح عمل اور رویہ کی ہے۔ عمل اور رویہ ریاست مسلمہ کا اپنا ہونا چاہیے کہ لوگ اس کو دیکھ کر اچھائی سیکھیں اور برائی سے بچیں، لوگوں کو سلوم ہو جائے کہ اچھائی پر عمل اس طرح ہوتا ہے اور برائی سے اس طرح بچا جاتا ہے۔ قول کے معنی یہ ہیں کہ ہر فرد کی، ریاست کے غالب ترین افراد کی تربیت ایسی ہو کہ ان کی زبان سے کلمہ حق اور کلمہ خیر ہی ادا ہوں، پھر ادا نہ ہو، وہ جہاں بیٹھیں، جہاں بٹھیں اسے قول بدر فعل سے اچھائی کی تلقین کرنے والے ہوں اور برائی سے روکنے والے ہوں۔

یہ تمام اجتماعی فرائض جو امت مسلمہ کے ہیں، ان کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے حلا و بعض اور اصطلاحات سے بھی بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ اسی بالحق اور قرہی پابھری

اصطلاح استعمال ہوئی ہے، کہ وہ ایک دوسرے کو حق کی نصیحت کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو صبر کی بھی نصیحت کرتے ہیں۔ عربی زبان میں وصیت کے معنی وہ نہیں ہیں جو اردو میں رائج ہو گئے ہیں، اگرچہ وہ مفہوم بھی وصیت کے مفہوم میں شامل ہے، اور وصیت کے معنی ایک ایسی غلطی یا نصیحت کے ہیں جو انتہائی اغلاص کے ساتھ کی جائے اور جس کا مقصد صرف اس شخص کا فائدہ یا بھلائی ہو جس کو نصیحت کی جا رہی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے "وَصِيصِكُمْ آلُكُمْ فَسِ" اور "لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنَحْبِهِمْ أَلِفٌ أَلِفَةٌ لَمْ يَصُدُّوا عَنْهَا وَالْأَلْفَ لَآلِفٌ"۔ یہاں نصیحت اور غلطی یا بھلائی کے مفہوم میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

تو اسی بات کو معنی یہ ہیں کہ امت کا ہر فرد دوسرے کو اسے اغلاص اور درمندی سے نصیحت کرے کہ اس درمندی کا اثر سننے والا محسوس کرے۔ بعض اوقات حق کی نصیحت کی ضرورت پڑتی ہے، بعض اوقات صبر کی نصیحت کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر انفرادی کسی نعمت کے نتیجے میں پیدا ہو تو حق کی نصیحت کرنی چاہیے اور اگر انفرادی کسی ناز و نعل کے نتیجے میں پیدا ہو تو صبر کی نصیحت کرنی چاہیے۔

یہ بات کہ امت میں کوئی برائی پیدا ہو رہی ہو اور نہ مسلح پر اس کا فوٹس نہ لیا جائے اس بات اسلامی تصور کے خلاف ہے۔ اسلامی تعلیم یہ ہے کہ احتساب اور تکمیل مسلمہ معاشرے کی بنیادی ذمہ داری ہے۔ احتساب کے معنی یہ ہیں کہ جہاں جو برائی ہو رہی ہو اس کو اسی سطح پر روکنے کی کوشش کی جائے، فرد کی سطح پر ہو تو فرد اس کو روکے، خاندان میں ہو تو خاندان کے بزرگ اور ذمہ دار لوگ اس کو روکیں، اولاد کو منع کریں سمجھائیں، تعلیم دیں، معاشرے میں ہو تو معاشرے میں اس کے خلاف آواز اٹھائی جائے، پہلے نصیحت کے ساتھ، خاموشی کے ساتھ، پھر اعتدال پسندی کے ساتھ، پھر تعلیم و تربیت کے ذریعے، پھر جبریہ معاشرتی تدابیر کے ذریعے۔

قرآن مجید میں اس بات کو خف تا پسند قرار دیا گیا ہے کہ معاشرے میں برائی ہو رہی ہو اور لوگ اس کے خلاف آواز نہ اٹھا رہے ہوں۔ قرآن حکیم میں ایک جگہ کسی ساقیہ قوم کا تذکرہ کیا گیا اور یہ بتایا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس قوم کے تمام افراد کو جاہلو کر دیا، جو اس برائی میں مبتلا

تھے ان کو بھی، اور جو برائی میں مبتلا نہیں تھے ان کو بھی تباہ کر دیا۔ اس لیے کہ ”تکافوا لایمانھوں عن منکر فعلوہ“ جو برائی میں مبتلا نہیں تھے وہ دوسروں کو اس برائی سے روکتے نہیں تھے، ان کی ذمہ داری تھی کہ روکنے کی کوشش کرتے، اور اس کے خلاف آواز اٹھاتے، انھوں نے اس کے خلاف آواز نہیں اٹھائی، اس لیے وہ بھی مجرم قرار پائے اور اجتماعی عذاب کا وہ بھی شکار ہوئے۔

مختلف احادیث میں بعض اجتماعی سزاؤں کا ذکر کیا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ظہور سزا کے عائد کیے جاتے ہیں۔ جس قوم میں ظالم برائی پیدا ہوگی اس کو اس قسم کے مصائب کا سامان کر پڑے گا، جس قوم میں ظالم تباہت پیدا ہوگی اس کو ظالم قسم کے مسائل کا سامان کرنا پڑے گا۔ بظاہر یہ نتائج سب نے ماننے آتے ہیں اور لوگ محسوس بھی کرتے ہیں کہ یہ ظالم کنواں کی سزا ہے، اس طرح کی سزائیں بھی جب معاشرے میں آتی ہیں تو ہر فرد اس سے متاثر ہوتا ہے، اس لیے کہ کچھ لوگ تو اس برائی کو کرتے ہیں اور کچھ لوگ جو برائی خود تو نہیں کرتے لیکن دوسروں کو نہیں روکتے، اس لیے وہ بھی اس کا شکار ہوتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امت مسلمہ کے فرائض میں یہ بات بٹائی گئی کہ یہ برائی پر نکیر کر لینی ہے، احتساب سے کام لینی ہے اور ایک دوسرے کو حق اور صبر کی نصیحت کرتی ہے۔ یہ صبر اور حق کی نصیحت، یہ احتساب اور یہ نکیر ہر فرد کی ذمہ داری ہے۔ ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے، مسلمانوں میں کوئی منظم حرج نہیں ہے، اہل دین کا کوئی طبقہ الگ سے نہیں ہے۔ یہاں سراسر ہم دینی کی ادائیگی یعنی کسی حرج کے ہوتی ہے، یہاں کوئی طبقہ اہل مذہب یا درحالیوں کا نہیں ہے، ہر فرد کا تعلق طبقہ اہل مذہب سے ہے، اور ہر فرد کا تعلق طبقہ عوام سے ہے۔ جن مذاہب میں اہل مذہب کا طبقہ الگ سے قائم نہ کیا گیا، ان کا آئینہ عمل تصور کیا تھا، اور حقیقت اور عمل کیا ہے، اس کی زیادہ تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن تاریخ کا مشاہدہ یہ ہے کہ وہ آئینہ عمل اور وہ تصور ایک دن کے لیے بھی عمل میں نہیں آ سکا۔ اس کے برعکس اسلام کا تجربہ کہ بغیر کسی منظم حرج کے دینی مراسم کو ادا کیا جائے، ہر شخص براہ راست اللہ سے تعلق قائم کرے، یہ تجربہ عملاً آج بھی اجتماعی کامیاب ہے جتنا پہلے دن تھا۔

مذہبی زندگی کی تنظیم معاشرہ خود کار انداز میں کرتا آیا ہے، آج بھی جس کوئی مسلم

آبادی چند گروہوں کی بھی موجود ہو، وہاں مسجد قائم ہو جاتی ہے، اہل قرآن کی تعلیم کے لیے درس کو شروع ہو جاتی ہے، دائرہ اہستہ آہستہ مسجد کی ضروریات پوری کرنے کے لیے وقف بھی قائم ہو جاتے ہیں، مجلس مجتہدیت اور دینی تعلیم کے ادارے بھی قائم ہو جاتے ہیں، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمہو شرع میں ایک خود کار طریقہ کار میں موجود ہے جو اپنے منظم چرچ کے بغیر منظم دینی حلقے کے دینی معاملات اور دینی مراسم کو خود بخود انجام دے چکا جاتا ہے۔

مسلمہ معاشرہ میں بعض افراد متبع رہتی ہیں، یہ افراد متبعین آغا بھی موجود ہیں، اسلامی معاشرہ و ایک سطح پر آغا بھی اسلامی شریعت پر کاربند معاشرہ ہے، محسوس ہے۔ یہ بات جن حضرات کو عجیب لگے، ہم کو یہ بات درست اور سنیے آئے ہیں کہ مسلمہو شرع اسلامی شریعت پر کاربند نہیں۔ چہ ایسا کہا جا رہا ہے کہ غیر مسلمہو اسلامی شریعت پر کاربند ہے، یہ انہوں نے مانگا درست ہیں۔ یقیناً مسلمانوں میں بہت سی گروہوں کی پائی جاتی ہیں، یقیناً مسلمہو معاشرے میں شریعت کی بہت سی تفصیلات پر عمل نہیں ہو رہا، لیکن ان سب گروہوں کے وجود مسلمہو معاشرہ و ایک حد تک شریعت کے احکام پر کاربند ہے۔

سب سے پہلی بات یہ کہ جس سے لے کر اور اس کے گناہ اور ازواج کی زندگی اور مرنے تک کے معاملات کو دیکھیں، تمام امور مدنی اور اہم سرگرمیوں کا جائزہ میں، تو آپ کو بتا چکا کہ کس قسم معاشرے میں بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے، غالب ترین اکثریت ایسے مسلمانوں کی ہے جو اپنی زندگی میں اہم سرگرمیوں میں شرعی حلقے کے حکام اور مسلمانوں کی روایات پر کاربند ہیں۔ یہاں تک کہ ان مسلمہو قانون میں بھی جہاں حویل عربی تک لیونز کا، یا دوسری لیونی قوانین کا طلبہ، جہاں مذہب سے، یا تعلیمی گروہ مقررہ سے اور کیا تھا، جہاں مذہبی تعلیم دینا جرم تھا جس کی مرہوت تھی، وہاں بھی مذہب ترین اکثریت مسلمانوں کی اپنی روزمرہ زندگی میں معاشراتی معاملات میں مرنے اور جینے کے امور میں، پیدائش اور نکاح اور شادی جہاں اور حلقے کے معاملات میں شریعت کے احکام پر خاموشی سے کاربند رہی۔

آئیے اب کچھ غور سے پہلے مجھے سب سے پہلی سوچنے پر ہمیں میں نے کا تحقیق ہوا، وہاں بعض افراد اور گروہات سے ملاقات ہوئی، ایک بہت بڑا دارالافتاء نے یہ بیان کیا کہ پچھلے ستر سال میں کچھ غور سے زمانے میں، ایسی کوئی مثال نہیں ہو رہی ہے کہ ہم میں نہیں آئی، یہ اس نے بیان

کیا، کہ جہاں کسی مسلمان مرنے والے نے یہ وصیت کی ہو کہ اس کی آخری رسوم کیونست طریقے کے مطابق انجام دی جائیں، ہر شخص کی وصیت یہ ہوتی تھی، اس میں کیونست پارٹی کے بڑے بڑے لیڈر بھی شامل ہوتے تھے، کیونست پارٹی کے اعلیٰ ترین عہدیدار بھی شامل ہوتے تھے، لیکن مرتے وقت ان کی وصیت یہ ہوتی تھی کہ ان کو اسلامی طریقے کے مطابق دفن کیا جائے۔ یہ شخص چھوٹی سی مثال اس بات کی ہے کہ شریعت پر کاربند رہنا شریعت کے نظام سے وابستہ رہنا، امت مسلمہ کی خصوصیت یا رکیزیت کو برقرار رکھنا، یہ مسلمانوں کے رک دے میں آج بھی موجود ہے۔

مسلم معاشرے کی انفرادیت کا ایک اور مظہر عقل و وحی کا استخراج بھی ہے۔ یوں تو عقل و وحی کا استخراج پوری انسانی شریعت، اسلامی علوم و فنون اور سائنسوں کی پوری تاریخی روایت کا طرہ امتیاز رہا ہے، لیکن زندگی کے جس پہلو میں یہ استخراج سب سے نمایاں ہوتا ہے، وہ فقہ اور اصول فقہ کے میدان ہیں۔ ان دونوں میدانوں میں بیک وقت عقل و وحی، یعنی عقل اور وحی دونوں کے تقاضے یکساں طور پر پورے کیے جاتے ہیں۔

مسلم معاشرے کی انفرادی خصوصیات میں سبقت دہی الخیرات کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے معنی نہیں ہیں کہ دوسرے معاشروں میں سبقت دہی الخیرات موجود نہیں ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ بات مسلم معاشرے میں جتنی نمایاں ہے، اتنی نمایاں دوسرے معاشروں میں نہیں ہے۔ وہ بات کہ کوئی شخص اپنے نام سے کوئی ادارہ قائم کرے اور سالہا سال اس کا نام مشہور ہو جائے، سالہا سال اس کی اونا را اس کے نام سے فائدہ اٹھائے، یہ باتیں تو بہت ہیں، انہی شہرت کی خاطر، روایات کی خاطر، انکس سے بچنے کی خاطر اس طرح کے نوادے بنا دیے جاتے ہیں، یہ بات تو مختلف اقوام میں موجود ہے، لیکن یہ بات کہ صرف ہند کی رضا کی خاطر بغیر کسی نام و حدود کے، بغیر کسی ہشتاد اور دہائی اعتراف کے انسان اپنی زندگی کی مکمل قربانی کرے، یہ بات صرف مسلم معاشرے میں پائی جاتی ہے۔ آج بھی ایسے افراد موجود ہیں ہزاروں نہیں لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں جو صرف ہند کی رضا کی خاطر راہ خدا میں خرچ کرتے ہیں، اور سبقت دہی الخیرات کے وہ نمونے قائم کرتے ہیں جن کی مثال غیر اسلامی دنیا میں مشکل سے ملے گی۔

خود مسجدوں کی مثال سے لیں، مسلمانوں کی کوئی ہستی آج ایسی ہے جہاں مسجدیں باہر تعداد میں موجود نہ ہوں۔ آج کوئی مسلم آبادی ایسی ہے جہاں مسلمانوں نے نمازوں کا اہتمام نہ کیا ہو، جہاں اس گھر بھی مسلمانوں کے سوا نہ ہو، وہاں کوئی مذکورہ مسجد نہ ہو، مگر آج بھی وہاں قرآن حکیم کی تعلیم و تربیت کا کوئی نہ کوئی بندہ وابستہ ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے نمازوں کا اہتمام، عبادت اور عیدین کا بندہ وابستہ، اور اذان کا انتظام جو مسلمانوں کے شعائر میں ایک شعاع ہے، ہر قسمی طور پر موجود ہے۔ نیز مسلم ممالک میں مسلم شہریاں ہوں، بڑے بڑے فی سطر شہروں میں بھونپتی بھونپتی مسلم آبادیاں ہوں، نمازوں کا اہتمام ہر جگہ موجود ہے۔ زکوٰۃ اور صدقات کا بندہ وابستہ ہر جگہ موجود ہے۔ حق کا اجتماع ہر جگہ موجود ہے۔ رمضان المبارک میں دو روحانی فہم محسوس ہوتی ہے بڑے مسلم ممالک میں وادعیم اسلامی شہروں میں اور روحانی اہتمام مسجد میں اور اعلیٰ مرتبہ میں محسوس ہوتی ہے۔ مغربی ممالک کے بڑے بڑے ورائٹروں میں اور شہروں میں، جہاں جہاں مسجدیں یا اسلامی مراکز موجود ہیں، رمضان کے دنوں میں، رمضان کی راتوں میں، افطار اور حج کے وقت اور تراویح کے وقت، ان کی فضا بالکل مختلف ہوتی ہے۔ ہر ایک نیت جو ہر ایک کا قلب سے نکلا کر اس کے لئے مغربی ممالکوں تک، اور سویشیاں سے لے کر اسپین تک پھیل کر آئی ہے، یہ مسلم معاشرے کی تقرباً ہیئت کا ایک نمونہ ہے۔ ان طریق کی انفرادیت دوسرے نہایت میں مشکل سے ملے گی۔

ابھی ذکر کیا گیا کہ مسلم معاشرے نے دنیاوی اسامات میں، ایک علم اور اصول، علم سے روشنی اُتر چہ بہت ضرور ہو گئی ہے، اگرچہ علم کا تصور مسلمانوں نے خود دکر دیا ہے، اگرچہ علم سے روٹ گئی کہ وہ حقیقت اب قائم نہیں رہی جو غصہ دے ہے۔ لیکن ان سب کے باوجود علم، ان سے روشنی، مسلم معاشرے میں آئی ہوئی ہے۔ کوئی مسلم ہستی ایسی نظر نہیں آئے گی جتنی کہ کیونستہ سوویت یونین میں بھی نہیں تھی، جہاں سکھ و خلیجہ خود پروری تعلیم کے واسطے موجود ہوں، جن دنوں سوویت یونین میں مذہبی تعلیم دینا جرم تھا جس کی سزا موت تھی، ان دنوں بھی وہاں زیر تعلیم کی اور سکھ ہیں موجود تھیں، ان دنوں بھی خلیجہ طور پر آن کر رہے ہو، دینی تعلیم کے اور سے کام کر رہے تھے، میں نے خود اپنے ادارے دیکھے ہیں جو زیر تعلیم قائم تھے، جو اس طرح بنائے گئے تھے کہ ان میں تعلیم کی آواز نہ پھرنے جائے۔ وہاں

پڑھانے والے بعض بزرگوں کو میں نے دیکھا ہے۔ ایک بزرگ کو میں نے دیکھا ہے جو فقہ کی کتابیں پڑھایا کرتے تھے۔ انہوں نے 1920ء کے لگ بھگ تعلیم تعلیم کی قیام اور 1920 سے لے کر 1990 تک وہ یہ تعلیم دیتے رہے۔ ستر سال انھوں نے تعلیم دی، جب میں ان سے ملا تو ان کی عمر سو سال کی قریب تھی۔ انہوں نے بتایا کہ ان کے پاس فقہ حنفی کی قدیم کتابوں کے جو نسخے تھے وہ ستر سال کے طویل عرصے استعمال کے بعد اب ساقط نہیں رہے کہ ان کو مزید استعمال کیا جاسکے۔ اگر یہ جذبہ اور یہ قربانی مسلم معاشرے کی انفرادیت میں سے تو پھر انفرادیت اور کسے کہتے ہیں۔

جہاں تک عدس کا تعلق ہے، اس میں ہاشمیہ مسلمانوں سے کوتاہیوں ہوئی ہیں، مسلم معاشرے کی انفرادیت جو عدل میں نمایاں ہوئی تھی، آج وہ انفرادیت بہت کمزور پڑی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلم معاشرے میں عدل کے اس تصور کو زندہ کیا جائے اور اس اقتیاری خصوصیت کو دوبارہ قائم کیا جائے، جس سے مسلم معاشرہ ممتاز تھا۔

مسلم معاشرے کی ایک اور اقتیاری خصوصیت یا انفرادیت وہ مضبوط رائے عامہ تھی۔ جس نے ہر دور میں اسلامی اخلاق، اسلامی کردار اور معاشرے کی اسلامی ساخت کا تحفظ کیا۔ آج بھی مسلم معاشرہ میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے جن کی موجودگی میں کوئی گمراہی چنپ نہیں نکلتی، وہ ہرگز وہی پرکھ کر رہے ہیں اور آواز بلند کرتے ہیں۔ بھل جہت پسند معجزات اس معاملے کو مسلم معاشرے کی قدامت پسندی قرار دیتے ہیں۔

دشمن رہے کہ قدامت پسندی یا جہت پسندی کا مفہوم بے معنی اصطلاحات ہیں۔ نہ کوئی چیز، نہ اس لیے بری ہے کہ وہ قدیم ہے، نہ کوئی چیز صرف اس لیے اچھی ہے کہ نئی ہے۔ اچھا اور برائی کا یہ پارہ پارہ پانچاؤ نہیں ہے، یہ تصور مغرب کے تاجروں اور صنعت کاروں نے پیدا کیا ہے، اس لیے کہ وہ بڑے اسٹیج پر اپنے پرکار خانوں سے چیزیں تیار کرتے ہیں اور ہر نئی چیز کو پسندیدہ قرار دیتا اور پرانی چیز کو نا پسندیدہ قرار دینا ان کے مفادات کا حصہ ہے۔ اگر ہر پرانی چیز بری اور ہر نئی چیز اچھی ہے تو توئی مصنوعات کیسے فروخت ہوں گی، نئی نئی مارکیٹیں کیسے وجود میں آئیں گی؟ اس لیے اس معاملے میں غلطی ہوئی باتوں اور رائج افواہات اصطلاحات سے متاثر نہیں ہونا چاہیے، بلکہ غور و فکر کرنی، ذہانت اور ذمہ داری سے کام لینا چاہیے۔

کسی بھی قوم کے بنیادی تقدمات، طبعی و انسانی اصول اور حقائق مٹا دینے کے فلسفے کی خلاف ورزی دینے والے واقعات۔ یہ ہمیشہ قدم ہوتے ہیں، کوئی قوم خاص طور پر کوئی زندہ قوم نہ رہتی قدم بہ قدم روایات سے آسانی سے دست بردار نہیں ہوتی۔ مغربی دنیا میں ایسی مثالیں موجود ہیں کہ بعض معمولی اور محکمہ خیز روایات تک ایسی ہیں جس پر مغربی دنیا آج تک کھرجا ہے اور اسے فراموش کرنے کی روایت کو زندہ نہیں کرے ہے۔

اس کے مقابلے میں مشرقی دنیا کو یہ سبق پڑھا دیا گیا ہے کہ جہاں کوئی فرقہ کم پوز بری ہے، اور برائی چیز جو غرب کے تہذیب، سیاست دان، مصنفین یا اخبار نویس روکا کرنا چاہیں وہ اچھی ہے اور قابل قبول ہے۔ جب تک مسلم معاشرہ اس اصول پر کام کرے، جتنا کہ اسلامی اخلاق، اسلامی تصورات اور امت مسلمہ کی اساسات مسلمانوں کے لیے سب سے قیمتی اثاثہ کی حیثیت رکھتی ہیں اور قابل تحفظ ہیں، اجتماعی وقیع اور قیمتی حیثیت رکھتی ہیں، اور اس کے خلاف کئے گئے ہر کوشش، ہر ساز و ساز ہر انداز کے خلاف کھڑے ہونا چاہیے، لڑکر کرنی چاہیے اور آواز بلند کرنی چاہیے، اس وقت تک مسلم معاشرے کی پانچواں امت قائم رہے گی۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسلم معاشرہ شریعت کا معاشرہ ہے، مسلم معاشرہ نیک روحانی معاشرہ ہے۔ جن میں روحانی اللہ رائج بھی کارفرما ہیں۔ آج بھی ایسے ملک مسلم معاشرے میں موجود ہیں جو خالص روحانی جمہور ہیں، اور تعلق مع اللہ کے جذبہ سے بہت سے کام کرتے ہیں۔ جن کی زندگی کا ہر محرک رضا کے انبی مومن ہے۔ مسلم معاشرہ آج بھی اخلاقی معاشرہ ہے، اخلاقی تقدمات اگر وہ اس کے کسی معاشرے میں آج بھی موجود ہیں وہ مسلم معاشرہ ہے مسلم معاشرہ آزادی کا معاشرہ موزوں ہے، یہ ایک آزاد معاشرہ ہے، اعلیٰ کو قبول نہیں کرتا۔ یہ عجیب تصور ہے کہ مغربی دنیا ایک طرف آزادی کے نعرے بلند کرتی ہے، مسلمان تو جو ان سے متاثر ہوتے ہیں لیکن مغرب کی غلامی بھی اسی تمام سب سے بڑھتی ہوئی ہے۔

مسلم معاشرہ عدل اور برائی چارے کا معاشرہ ہے، مسلم معاشرے کی بنیادی صفت عدل ہے کہ پہلے جان کیا جاوے گا، عدل و انصاف ہونی چاہیے، برائی چارے اور برائی کے جذبات کو سنبھالنا۔ اس لیے کہ برائی اور برائی چارے سے جذبات کے بغیر عدل قائم نہیں ہو سکتا۔ عدل کے بغیر مساوات قائم نہیں ہو سکتی، یہ مسلم معاشرہ کی بنیادی صفت ہے۔

ہے جو ہر دور میں ممتاز اور نمایاں رہی ہے۔ لیکن انسانوں یہ ہے کہ برصغیر میں مسلمانوں نے ہندوؤں کے طبقاتی نظام کا اثر قبول کیا اور یہاں مساوات کا وہ نمونہ پیش نہ کر سکے جو اسلام کا طرز امتیاز رہا ہے۔ اگر مسلمان برصغیر میں اسلامی مساوات کا تحمل نہ کر سکتے تھے اور یہاں کے ہمسامانہ طبقات کو وہ عزت بخشے جو اسلام نے بخشی ہے، ان کو انسانیت کے اس اعلیٰ ترین مقام پر فائز دیکھتے جس پر قرآن کریم نے انسانوں کو فائز کیا ہے تو ہندوستان کے ہمسامانہ طبقات میں شاید کوئی ایک بھی ایسا نہ پاتا جو اسلام کے دامن میں پناہ نہ لیتا۔ لیکن چونکہ برصغیر میں اسلام ایسے علاقوں سے آیا تھا جہاں بادشاہی نظام کی روایت بہت پرانی تھیں، جہاں عربوں کی مساوی اور مساوات کے تصورات کمزور یا بالکل تھے، اس لیے برصغیر میں خاص طور پر شمالی ہندوستان کے علاقوں میں اسلامی مساوات کے وہ مظاہر دیکھنے میں نہیں آسکے جو مسلم معاشرے کا طرز امتیاز ہیں۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ دنیائے اسلام میں بالعموم اور دنیائے مغرب میں بالخصوص اسلام کے تصور مساوات کو زندہ کیا جائے اور وہ معاشرہ تازہ کیا جائے جس کی اساس مساوات پر انکسار ہو اور ان پر اور انسانیت کے احترام پر قائم ہو۔

مسلم معاشرہ ہر دور میں ایک حق کو معاشرہ رہا ہے، حق کوئی سے مظاہر آج بھی دنیائے اسلام میں جابجا دیکھنے میں آتے ہیں۔ خاص طور پر دینی معاملات میں، اخلاقی معاملات میں، مسلم معاشرہ کسی انحراف کو بہت مشکل سے برداشت کرتا ہے۔ اس خصوصیت کو مغربی دنیا میں بعض اوقات منطقی طور پر دیکھا گیا اور اس خوبی کو خرابی قرار دیا گیا۔ وہاں چونکہ حق اور انصاف اور اخلاقی تقاضے، اخلاقی اقدام، روحانی اصول، ایک شخص رائے کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے وہاں کوئی شخص کسی اخلاقی انحراف پر آواز بلند نہیں کرتا، اس لیے کہ کسی کی شخصی رائے کے بارے میں دوسرے کو اعتراض کا حق حاصل نہیں ہونا چاہیے۔

جب مسلم معاشرہ کسی انحراف کے خلاف آواز بلند کرتا ہے، کسی بد اخلاقی کے خلاف رد عمل کا اظہار کرتا ہے تو مغربی دنیا کو عجیب سا محسوس ہوتا ہے۔ وہ یہ اندازہ نہیں کر پاتے کہ یہ کن کن رائے سے اختلاف نہیں ہے، اس لیے کہ یہ معاملات رائے کے معاملات نہیں ہیں۔ یہ صداقت کے معاملات ہیں، یہ اخلاق اور بد اخلاقی کے معاملات ہیں، قرآن حکیم نے

اسی پر جاننا ضرور دیا ہے۔ قرآن مجید نے ایک جہاد واضح طور پر بتایا ہے کہ آیا یہ قوم پر خدا اب نازل ہوا۔ اس قوم میں بعض اختلافی مذاہب تھے، لیکن جب خدا اب نازل ہوا تو سب پر نازل ہوا۔ اس لیے کہ ”کَمَا مَوَالاتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْ مَنَکَرِ فَعْلُوہِ“ (جو لوگ منکر کا رعبہ نہیں کرتے تھے وہ اس کتاب کرنے والوں کو نہ کہتے تھے۔ اسی لیے منکر کے خلاف آواز بلند نہ کرنا، اس پر تاکید کرنا، اس کی عوامی سطح پر بروائی کو بیان نہ کرنا، یہ مسلمہ مشرک میں ناپسندیدہ سمجھا گیا اور اسلامی مذاہق کے خلاف سمجھا گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات بہ در بیان فرمائی اور تاکید کی کہ ساتھ اس بات کی ایسے کو بیان نہ کیا۔ ایک جگہ عند امام احمد میں، امام ربیع کی استدراک میں اور بڑا دلی غصہ میں یہ روایت بیان ہوئی ہے کہ جب یہ مرحلہ جاسے کہ امت میں خوف اور ڈر پیدا ہو جائے اور کسی ظالم کا ظلم اپنے سے بڑے زمین خوفاً محسوس کرنے لگیں تو پھر یہ بات کی گئی کہ ہے کہ امت کا امت ہو، ختم ہو رہا ہے اور امت کا تصور رخصت ہو رہا ہے۔ ایک اور روایت ہے جس میں کہ حدیث میں سے کئی باتوں نے بیان کیا ہے، امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام نسائی جیسے بزرگوں نے اس کو روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب امت مسلمہ میں یہ کیفیت آجائے کہ خدا کو ظلم کرنے والوں کو اس کے خلاف آواز نہ اٹھائیں، اسی کو ظلم سے ڈر نہ لیں تو اس کا نظروں میں نہ آئے کہ اللہ تعالیٰ کا خدا سب کو لے ڈرے اور سب اس کا ڈر ہوں۔ یہ بات اسی لیے بھی ضروری ہے کہ امت مسلمہ ایک امتِ بھوت ہے۔ اس بات کو تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔ مگر بالعموم ایک اور دلی غصہ امت کے بیرونی لوازم میں سے ہے۔ امت اسی لیے ختم قرار دی گئی کہ وہ اچھائی کا حکم دیتی ہے اور بروائی سے روکتی ہے۔

ایک مشہور حدیث میں جس کو بیہت سے صحابہ کرام اور مومنین نے روایت کیا ہے، حضرت ربیع بن عامر جو شیعوں کو بتا رہے ہیں، انہوں نے قسم کھائی کہ وہ اس واضح خود پر یہ جانا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس لیے بھیجا ہے کہ ہم اللہ کے بندوں کو غمناکی، بدگئی سے نکال کر اللہ کی عبادت کی طرف سے جانیں، غنا کی تنگیوں سے نکال کر وسوسوں میں لے جائیں، دنیا کے غلاموں اور دوسرے مذہب کے فخر سے نکال کر اسلام کے عمل میں لوگوں کو لے جائیں۔ یہ گویا ایک عالمگیر پیغام ہے، ہر پوری انسانیت کے لیے مسلمہ معاشرے کے ذمے لگایا گیا ہے۔

ہے، اسی امت مسلمہ کے تحفظ کے لیے یہ راست کی ضرورت ہے، وہی امت مسلمہ کے راستے میں پیدا ہونے والی یا پیدا کی جانے والی رکاوٹیں دور کرنے کے لیے جہاد کا قیام دیا گیا، اسی امت مسلمہ کی تعلیم و تربیت کے لیے وہ ساری ہدایات دی گئیں جو شریعت اور فقہ کے لوگوں سے عبارت ہیں۔

وَأَعِزُّوا دِيْنََ اللّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

۔ نکلے۔

چوتھا خطبہ

اخلاق اور تہذیب اخلاق

اسلامی شریعت کا چار طاس خمس حقیقت سے کئی نور پر وائف ہے۔ شریعت کے احکام کی اساس عبادت اور روحانی تہذیب پر ہے۔ شریعت کے تمام اجتماعی ضوابط، قانونی احکام، عملی چارے، ورثہ فنی تعلیمات کے پرہیز کا حکم اور روحانی پاکیزگی سے باہر راست اور گمراہی مطلق ہے۔ ایک مغربی فاضل نے اس حقیقت کو واضح کرتے ہوئے کہا ہے کہ شریعت نے اخلاقی اصولوں اور روحانی چارے کو قانونی صورت دے دی ہے۔ دوسری شریعت میں قانون اور اخلاق ایک ہی حقیقت کے دو پہلو یا ایک ہی سکہ کے دو رخ ہیں۔ اسلام کا ہر قانون کسی نہ کسی اخلاقی مقصد یا روحانی برف کے حصول کے لیے ہے۔ اسی طرح، اسلام کی تعلیم میں کوئی اخلاقی ہدایت ایسی نہیں دی گئی جس پر مسدود نہ کیے گئے ضوابط فراہم نہ کیے گئے ہوں۔ شریعت کے چارے دفتر میں کوئی ایسا مادہ رو نہیں مٹا جس کی رو سے قانون دلہوت باطل رہ کر روحانی مدارج حاصل کیے نہ سکتے ہوں۔

قانون اور اخلاق، روحانیت اور تہذیب، تہذیب و تمدن میں کماحقہ اس عمر کے باہمی رابطہ کی ہمدیہ ہے کہ شریعت محض کوئی قانونی دھڑکی نہیں، نہ یہ محض پابندی، نہ روح کا مجموعہ ہے۔ نہ یہ چند اخلاقی ہدایت تک محدود ہے۔ اسلامی شریعت تو ایسا جامع مقام ہے جہاں ہر انفرادی، اجتماعی، صرف ذاتی زندگی کو ایک ہی بہت مٹا کر رہا ہے۔ بلکہ یہ مثالی پوری انسانی زندگی کا اخلاقی اور روحانی بنیادوں پر انمول ذرہ ہے۔ اور انسانیت کی تعمیر نو کے اس عمل میں زندگی کے ہر پہلو سے متعلق قواعد، ضوابط فراہم کرتا ہے۔ ان قواعد و ضوابط کی روشنی میں جب فی و فرائض اور اجتماعی زندگی کی تفصیل نو ہوئی تو اس عمل سے زندگی کے مختلف پہلوؤں میں مثبت، باہمی تہذیبیں جنم لیں گی۔ ان تہذیبوں کے نتیجہ میں معاشرت، تہذیب، اخلاق اور تمدن کے نئے نئے مظاہر

سننے لئے غور اور سنے لئے اسرار پ پیدا ہوں گے۔ نیک وہ ہے کہ بہت سے معجزات اور اعلیٰ علم نے اس کو ایک نیک مضابطہ سیادت کی اصطلاح سے یاد دلایا ہے۔ اس معجزات کے یہ معجزات نہیں ہیں کہ اسلام نے اولاً کوانیہا بطور کے اندر نہیں دیا ہے، پانسانی عقل کے کردار و فطرت کو دیا ہے۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ زندگی کے تمام اہم پہلوؤں کے بارے میں اسلام نے ضروری، بنیادی اور اصولی ہدایات دی ہیں۔ اسی وجہ سے انسان کی روشنی میں مرزوات اور ہر علاقہ کے انسان اپنی اپنی ضروریات اور اپنے اپنے حالات کے لحاظ سے عملی تعلیمات شائع کر سکتے ہیں۔

بعض معجزات ہیں کہ ممکن مضابطہ سیادت کی اس اصطلاح سے اخذ نہیں ہے۔ وہ اس سے استعارہ کرتے ہیں اور علماء کے لئے مکمل مضابطہ سیادت کی اصطلاح قبول اور استعمال کرنے میں تامل محسوس کرتے ہیں۔ اس تامل کی ایک بڑی وجہ اس فطری ماحول کے خلی اثرات بھی ہیں جو سبلی، مادیت نے مختلف سو سال کے دوران عام کرنا شروع کر دیے تھے۔ وہ سب کا دائرہ کار ان دن سیکڑا ہوا ہے۔ اگر کسی چیز کو قبول کرنے میں پہلے وہ خلی سے تامل جاتا تو اس تامل کے سبب تامل لینا یا بوزن کرنا اور کر لینا انسانی عقل کے لیے کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ ہر خلی سے خلی چیز کے بارے میں خوشنود، باب و حرکات پیش لے جاسکتے ہیں۔ انسانی عقل کمزور سے تندرست وقت کے حق میں داخل کا تندرست کر دینے کے فن میں بہت مہارت ہے۔ انسانی اہل اس مہارت میں بہت تامل اور بہت تدریج واقع ہوا ہے۔ وہ اپنے علماء کی خاطر یہ چیز کا جواز پیدا کر لیتا ہے۔

اگر علماء کی تاریخ کے پورے ذخیرے سے یہ نیک نظر ڈالی جائے، علماء ان کے علمی ورثے کا ایک سرسبز جائزہ بھی یہ جانے تو یہ بات چرخی غرض واضح ہو جائے گی کہ مسلمان اس فقر و افلاس اور اسباب میں نے اس چار سو سال کے طریق طریقت میں کس انداز سے انسانی زندگی کو دیکھا، فرد کو، خاندان کو، معاشرے کو، امت مسلمہ کو، اسلامی مہارت اور اس کے فوائد کو کس انداز سے سہا ہے۔ اسلام کی علمی فکر کی اور تمدنی تاریخ کی روشنی میں یہ بات خلی کسی تامل اور تدریج کے بھی جاسکتی ہے کہ اسلام نے ایک ایسا مضابطہ سیادت فراہم کیا ہے جو زندگی کے ہر گوشے میں چرخی، مہارت کی ہے اور زندگی کے ہر گوشے کو اپنے بارے میں مستحضر کرتا

ہے۔ لہذا یہ اصطلاح کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے حقیقت و واقعہ کے عین مطابق ہے۔ یہ اصطلاح اسلام کی جامعیت اور اسلام کی وسعت کی مکمل طور پر ترجمان اور نمائندہ ہے۔

اسلامی شریعت کے فرد، خاندان، معاشرہ یعنی مامت مسئلہ اور ریاست کے ان چاروں دائروں کے ساتھ ساتھ پانچویں دائرے یعنی پوری انسانیت کو بھی اپنی درہم رخی سے نوازا ہے۔ ان پانچوں دائروں میں انسانی زندگی کا کوئی اہم گوشہ ایسا نہیں ہے جس کے بارے میں شریعت نے بغض اصولی اور بنیادی ہدایت نہ دی ہو اور مفکرین اسلام نے ان ہدایات کو اپنی اپنی تحقیقات کے مطابق مرتب اور مدون نہ کیا ہو۔ جن حضرات نے شریعت کا مطالعہ خالص فقہ اور قانون کے نقطہ نظر سے کیا انہوں نے فرد کو ذی تکلف انسان کے طور پر دیکھا، ایک ایسا انسان جس پر شرعی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں اور جو تکلیفات شرعیہ کا موضوع اور مکمل نمائندہ ہے۔ ان حضرات کی ایک ہزار سال سے زائد عرصہ پر محیط تحقیقات کے نتائج فقہ اور اصول فقہ کے دائرہ میں محفوظ ہیں۔

کچھ حضرات نے انسان کو اس حیثیت سے دیکھا کہ وہ سوچنے سمجھنے والا ایک وجود ہے۔ جس کو عقل کی دولت سے الامان کیا گیا ہے۔ عقل ہی کی وجہ سے وہ دوسری مخلوقات سے ممتاز ہے۔ دوسرے اہل انسانی جنس پر وہ اپنے ارادہ، فکر اور اختیار کی وجہ سے امتیاز اور برتری رکھتا ہے۔ اس لیے ان حضرات نے اس پہلو سے شریعت کی معنہ تعلیم اور ہدایات کی وضاحت کی۔ ان کی دلچسپی کا سید ان عملی احکام اور روزمرہ زندگی کے مسائل نہیں۔ بلکہ زندگی کے اساسی مسائل، عقائد اور نظریہ اسلام کے بنیادی اصول تھے۔ ان حضرات نے اپنی علمی کاوشوں کو تنقید و کلام اور فلسفہ تشریح کی کتابوں میں مرتب کیا۔

کچھ اور حضرات نے انسان کو ایک ایسے روحانی وجود کے طور پر دیکھا جس کے اندر طرح طرح کے جذبات و احساسات موجزن رہتے ہیں۔ جس کے اندر جسمانی خواہشوں کے ساتھ ساتھ روحانی تقاضے اور رجحانات بھی ودیعت کیے گئے ہیں۔ جو معاملات کو خالص دماغی انداز میں دیکھتا ہے اور داخلی تجربہ کے اثرات کو بہت اہمیت کے ساتھ محسوس کرتا ہے۔ انہوں نے دماغی اور روحانی انداز میں فرد اور معاشرہ کے معاملات کو دیکھا۔ کچھ اور حضرات نے خالص فلسفیانہ اور عقلی نقطہ نظر سے انسان کو دیکھا اور اس کو ایک حیوان منکر پایا۔ انہوں نے ایک خدائی

انداز میں شریعت کی ان تعلیمات کو دیکھ اور اپنے نتائج فکر کو مرتب کیا۔

اس طرح دوسری صدی ہجری کے اواخر سے شریعت کے مطالعے کے یہ چارہ قوانین سامنے آئے۔ ایک رجحان جس کے خاتمہ و اقتہاء مرام تھے، انہوں نے فقہی انداز سے ان سارے معاملات کو دیکھا۔ فقہ کے دوسرے ذخائر اور مذاکرہ جو ہم تک پہنچے ہیں وہ اسی قسم سے مبرر تھے۔ اسی نتیجہ کے نتائج کو انسانی تاریخ کے لاکھوں بہترین ذہنوں نے ایک منظم انداز میں مرتب کر کے پیش کیا۔ مین حضرات نے انسان کو ایک مکلف اور ایک ذی ارادہ مخلوق کے طور پر دیکھا، یہ متعلمین اسلام کی جماعت تھی۔ انہوں نے علم ظہر کے نقطہ نظر سے فرد کی ذمہ داریاں بیان کیں، یہی نقطہ نظر سے خاندان کی ذمہ داریوں کو دیکھا اور سمجھا، یہی نقطہ نظر سے معاشرہ، ریاست اور اُس نسبت کو دیکھا۔ متعلمین اسلام نے اپنے نتائج فکر کو علم ظہر کی اصطلاحات میں بیان کیا۔ لیکن علم ظہر کا یہ اصطلاحات دراصل شریعت ہی کے اس مثال یا جو اُن کی ایک خاص انداز کی تعبیر ہیں، وہ انداز جو حقیقت کو ایک خاص عقلی اور فاعلی نقطہ نظر سے دیکھ رہا ہو۔

تیسرا رجحان صوفیاء کو ہم کا ہے جنہوں نے فرد، خاندان، معاشرہ، ریاست اور اُس نسبت کو خالص روحانیت اور اخلاقی تربیت کے نقطہ نظر سے جانچا۔ ان کے ذہن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اُن کی قیادت کا باعث لائحہ عمل کا کام دیا کہ ”جو شخص اسلام اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہو۔ اب اگر انسان کی زندگی کا مقصد وجودِ مکارم اخلاق کا حصول اور ان کی تکمیل ہے، اگر اخلاقِ اعلیٰ سے خلقِ انسان کی ذمہ داری ہے، اگر سچے اللہ میں رہ کر جاننا انسان کا ہدفِ آخرین ہے تو پھر اس بات کی ضرورت تھی کہ اہل علم و ادب ایک طبقہ ایسا ہو جو انسان اور انسانی تقاضوں پر اس نقطہ نظر سے غور کرے۔

کچھ اور حضرات تھے جنہوں نے اپنے زمانہ کے رائج اوقات عقلی پیمائشوں اور اُصول سے کام لیا، اور خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے ایک تعلیمی انداز میں مشرق اور مغرب کے تصورات کا جائزہ لیتے ہوئے اس انداز سے اسلام کے نقطہ نظر کو پیش کرنے کی کوشش کی کہ عقلیات کا کوئی مشرقی یا مغربی طالب علم شریعت کے نقطہ نظر کو عقلی اعتبار سے قابل قبول یا کم قابل قبول قرار دے سکے۔ ان مضمرات نے اپنے دور کے رائج اوقات میں اہل عقلی تصورات کی روشنی میں

اسلام کے نقطہ نظر کو جان کیا اور اپنے زمانہ کی فسیلانا اصطلاحات میں شریعت کی ترمیمی کرنے کی کوشش کی۔

یہ وہ بڑے بڑے رجحانات ہیں جن کے مخالفین اعلیٰ علمی سطحوں کی سلیبس کمیونٹیز و ایک ہزار سالہ معروف عمل رہیں۔ اس طرح یہ وسیع اجتماعی اسلامی لٹریچر تیار ہوا جو آج ہمارے سامنے ہے۔ علماء اسلام نے فرد پر بھی بات کی ہے، خاندان پر بھی، تنقید کو بھی، معاشرہ، اداروں اور حکومت کو بھی تحقیق کا موضوع بنایا ہے۔ انہوں نے جن سب چیزوں کو اس طرح سے ایک منضبط اور مرتب علمی انداز میں پیش کیا ہے کہ علم کی وحدت کا اسلامی تصور نظروں سے اوجھل نہ ہو۔

قرآن مجید نے جب نو حید کا بنیادی عقیدہ پیش کیا، جو کائنات کی سب سے بڑی حقیقت ہے، جو بلا ساقابل کے الفاظ میں اس کائنات کی سب سے بڑی زندہ قوت ہے، تو اسی لمحہ سے یہ عقیدہ اسلام کی ساری تنظیم، شریعت کے سارے احکام و تصورات اور اسلامی تہذیب کے جملہ پہلوؤں کی بنیاد قرار پایا۔ اس نقطہ نظر سے جب حقائق کائنات کا مطالعہ کیا گیا تو ان بظاہر منتشر اور بے ربط حقائق میں ایک ایسی ناگزیر وحدت کا انکشاف ہوا جو انسان کی زندگی کے تمام گوشوں کو سر جوڑ اور منظم کرتی ہے۔ بظاہر محض اسلام نے علوم کی تقسیم عقلی اور نقلی کے حساب سے کی ہے۔ علوم نظریہ وہ ہیں جو یا تو براہ راست صاحب شریعت سے منقول ہیں یا صاحب شریعت سے منقول اصولوں اور قواعد پر مبنی ہیں۔ اور علوم مقلدہ وہ ہیں جو انسانوں نے اپنی عقل، تجربہ اور مشاہدہ سے دریافت کر کے مدون کیے ہیں۔ لیکن یہ تقسیم محض ظاہر کی تقسیم ہے نہ بنیاد۔ علوم و معارف کے اس بے پایاں سمندر کو انسانوں کے ذہن کے قریب بنانے کے لیے یہ اصطلاحات استعمال کی گئیں۔ اس تقسیم کے معنی یہ نہیں ہیں کہ علمائے اسلام کی رائے میں ان دونوں قسم کے علوم میں کوئی تقاضا یا کسی قسم کا تضاد پایا جاتا ہے، یا دونوں ایسے متوازی بہ دلی کی حیثیت رکھتے ہیں جو ایک دوسرے سے آزاد اور مستثنیٰ ہو کر سفر کر رہے ہوں، جن کا ایک دوسرے کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو۔ اس کے برعکس یہ تمام علوم و فنون ایک ایسے کل کے مختلف جزوی مظاہر ہیں جو حقیقت کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالتے ہیں اور حقیقت کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔

اس نقطہ نظر سے شریعت کو دیکھا جائے تو یہ بات بالکل نظری میں واضح ہو جاتی ہے کہ پوری اسلامی شریعت ایک منظم، متحد یونٹ ہے۔ جیسا کہ شریعت کا ہر جانب علم جوہر ہے کہ انسانی شریعت الہی زندگی کے تمام انسانی معاملات سے بحث کرتی ہے۔ مثلاً آخر آپ فقہ کی کوئی کتاب لکھ کر بیٹھیں تو آپ کو اس میں سب سے پہلے خالص شخصیات معاملات مثلاً طہارت اور پاکیزگی کے مسائل سے بحث کرنے کی۔ صبح انجہ کر انسان غسل خانے میں پاکیزگی حاصل کر رہا ہے۔ یہ اس کا خالص ذاتی معاملہ ہے۔ آج کے دائمی الوقت تصورات کی روشنی میں یہ بھی اجتماعی بحث کا یا ملکی گفتگو کا موضوع نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ ہر شخص کا الہی ذاتی معاملہ ہے۔ لیکن شریعت اور فقہ اسلامی کی وحدت اس بات کی متقاضی ہے کہ طہارت اور پاکیزگی کے مسائل میں بھی اسی یک جہ کا حصہ ہوں جو زندگی کے دیگر حصوں کو منظم اور متحد کرتے ہیں۔ جس رہنمائی سے یہ شعبہ زندگی سے مستغیر ہے یہ بھی شعبہ بند کی ہے جس۔ میں ان اقوامی معاملات سے مستغیر ہیں، جس سے اسلامی ریاست کے بین الاقوامی تعلقات منضبط ہوتے ہیں، جس سے ریاست کا فوجداری قانون مرتب ہوتا ہے، اس کی روشنی میں ریاست کا درجائی قانون اور مابین معاملات مرتب ہوتے ہیں۔ ضروری ہے کہ ان نظام بدایت کی روشنی میں یہ سب اصول مرتب کیے جائیں۔ فقہ سماجی کا ایک وحدت اور ایک organic whole ہونا، ایک عقلی کل ہونا، فقہ کے ہر طب علم کے لیے یک جہی کا تقاضا کرتا ہے۔

فقہائے اسلام کی طرح صوفیائے اسلام اور متکلمین اسلام نے بھی علم کی اس وحدت کو برقرار رکھتے ہوئے حقیقت کی وہ تعبیر کی جس میں فرد، خاندان، معاشرہ، امت، مملکت ریاست اور پوری انسانیت کی اخلاقی اور روحانی تربیت ایک ایسے نظام کے تحت کی جائے جس کی اساس ایک ہی منزل مقصود ایک ہو، جس میں انسان کو نہ تو ایک اکائی اور انسانیت کو ایک وحدت کے طور پر دیکھا اور سمجھا گیا ہو۔ بلکہ کیفیت متکلمین اسلام کی ہے۔ بلکہ کیفیت صوفیائے اسلام کی ہے اور بلکہ کیفیت فلاسفہ اسلامی کی ہے۔

چونکہ فقہائے اسلام انسان کے ظاہر سے زیادہ بحث کرتے ہیں۔ اس لیے ان کی توجہ فقہ کے ان پہلوؤں پر مرکوز رہی جن کا تعلق ظاہری اعمال اور انسان کے عناصر و جزا سے ہے۔ انسان نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے، زکوٰۃ دے کر مالا ہے و شادی بیاہ کے تعلقات استوار کرتا

ہے۔ خریہ و فرہشت کرنا ہے، لیکن زمین کرنا ہے، تجارت کرتا ہے، بین الاقوامی معاملات میں حصہ لیتا ہے، یہ سب اس کی زندگی کے ظاہری اعمال ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر خاصہ ان اعمال کے بوجھ ایک باطنی محرک، اندرونی جذبہ یا باطنی قوت بھی پایا جاتا ہے جس کا تعلق انسان کی نیت، اس کے ارادے اور دوسرے محرکات سے ہوتا ہے۔ کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کے پیچھے ایک باطنی محرک ہو جبکہ یہ محرک موجود نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مفسرین قرآن نے لکھا ہے (جس کو بہت سے لوگوں نے غلط سمجھا یا جان بوجھ کر غلط سمجھا یا جاننا کہ قرآن مجید کے ہر حکم کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے۔ یہ ظاہر یا ظہن کسی فلسفہ یا ایجاد یا مضمون میں یا کسی ایسے مضمون میں نہیں ہے کہ جو حقائق شریعت کی تشریح میں نہ ہوں۔ یا سلام کے اولین مخاطبین نے اسکا ہر کرام اور نا اچھین نے اس کو نہ سمجھا ہو۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ قرآن مجید کے ہر حکم کا ایک ظاہری پہلو ہے جو انسان کے ارادوں سے متعلق رکھتا ہے اور دوسرا پہلو باطنی اور داخلی پہلو ہے جو انسان کے جذبہ نیت اور محرکات سے تعلق رکھتا ہے۔ اس اعتبار سے جب ہم قرآن کی تفسیر یا بھی اصلاح اور دعائی تقاضوں کا جائزہ دیتے ہیں تو یہ بات واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہے کہ قرآنی اندرونی اصلاح اور روحانی تربیت کے لیے سب سے سربمہر ہی پیر کردہ سازی اور اخلاقی تعلیم ہے۔ اخلاقی تعلیم سے مراد فلسفہ اخلاق کے نظری سہ عمل اور مجرما سبابت نہیں، بلکہ اس سے مراد وہ مفہوم اخلاق ہے کہ جس کی جادہ قرآن و سنت میں تعلیم دی گئی ہے۔ ان مفہوم اخلاقی سے مراد فلسفہ ہونے کے لیے تعلق مع اللہ اور آخرت کی جواب دہی کا شعور بنیادی حیثیت کا حامل ہے۔

تربیت کے باب میں سب سے پہلا فرد دو روحانوں کے اہم موضوعات آتے ہیں، جن کی تربیت اور کردار سازی کے بارے میں آج گزارشات پیش نہ مت ہیں۔ فرد انہ بعد ایک میدان اس شخص کو امت مسلمہ اور معاشرہ ہے، جس کے بارے میں مفصل بحثوں جانی ہے۔ اور دوسرا میدان وہ ہے جس کو تنظیمیں اعلام و قلائد سلام نے "تذکرہ عدنان" کے عنوان سے یاد کیا ہے۔ ان سب حضرات نے و ملکہ بہت سے سو فیاد کرام رسول امام خدائی و رشاد ولی اللہ محدث و جوی، تمام تنظیمیں اور قلائد اسلام نے ان سب صورتوں کے ایک جامع نقطہ کے تحت بیان کیا ہے۔ لہذا وہ انسانی اور عکسیت کا وہ بہترین جو قرآن پاک اور سنت سے چھوٹا ہے، یہ

انسانی زندگی کے تمام شعبوں کو سیراب کرتا ہے۔ اس نیت کے تمام شعبے اس سے مستفید اور مستفید ہوتے ہیں۔ جب تک فرد کس حد پر تربیت یافتہ نہ ہو اور فرد اس انداز سے تربیت پا کر نہ آئے جو اسلام کا مطلوب ہے، وہ اس خاندان کی جنگیں نہیں کر سکتا جس خاندان کی جنگیں انسان کا صحیح نظر ہے۔ جب تک ایسے مطلوب اور معنی افرا اور خاندان معشر اور قافلہ فخر تعداد میں موجود نہ ہوں اس وقت تک وہ معاشرہ یا امت معشر و جوامع نہیں آسکتی جو قرآن مجید و صواب سے اہل ہیں اور بہترین اجتماعی نصب العین ہے۔

یہاں یہ بات واضح طور پر سمجھنے کی ہے کہ قرآن مجید کا سب سے بنیادی اور اہم اجتماعی نصب العین امت مسلمہ کا قیام ہے۔ جس کے لیے قرآن پاک نے باہمی فہم بھی دیا ہے نیز بھی دی ہے اور باتیں ہو گئی بھی کی ہے۔ اس امت مسلمہ کے خصلتیں بھی بیان کی ہیں، اہم دار و پاہ بھی بیان کی ہیں اور اس کے فرائض کی نیندیں دی بھی کی ہے۔ امت مسلمہ جب اجور میں آجائے تو اس کے تحفظ اس کے دفاع کے لیے اور اس کی طرف سے محنتیں، فیاضیت اور ذمہ داریاں اہم موصیے کے لیے ریاست کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لیے متعین اور غلامتہ اسلام اور بہت سے صوفیاء کرام نے ان تینوں موضوعات کو ہی ترتیب سے بیان کیا ہے۔ سب سے پہلے فرد کی تربیت، اس کے بعد خاندان کی تعلیم و تعلق، مٹی تدبیر منزل و جہر ریاست کی تائیس و پچتر مٹی تدبیر۔ ان آج کی جمہوریت کی تشکو کے بعد ان تینوں موضوعات پر اسی ترتیب سے گفتگو ہوگی۔

جب ہم اخلاقی اور تہذیب اخلاق کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو ہمارے پیش نظر فرد، اخلاقی کردار جتنا ہے، خیر ہے، یا بد، دانا بھی یا سیہ، اس لیے علم اخلاق کا مقصد اگر فرد کی اخلاقی تربیت نہیں تو پھر وہ ایک نفاق ہے جس سے اسلام کو فخر نہیں ہے۔ اسلام کی دنیوی محل سے ہے خاص نضری عہد اور بحرہنگر سے نہیں، پھر جب ہم فرد کی تربیت اور کردار کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو اس گفتگو کا ایک بیہودہ وہ ہے کہ جس کو آج کل عرب دنیا میں فقہ الاسرار کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ فقہائے اسلام نے سب سے پہلے اس پر توجہ دی اور یہ بتا کر فرد کی تربیت، فرد کی اخلاقی تعلیم اور فرد کی اخلاقی تباہی کے لیے قرآن پاک نے بیان کیا ہدایت دی ہے۔ عبادات، معاملات، اخلاق، نکاح و نکاح کے معاملات، دین و دنیا کے

ظاہر خوب واقف ہیں، اسی غرض کو پورا کرتے ہیں۔ **المحکم والملائح** کے عنوان سے فقہائے اسلام نے عمومی معاشرتی معاملات میں جائز اور ناجائز امور سے بحث کی ہے۔ یہ فقہ اسلامی کا وہ منفرد شعبہ ہے جس کو ہم عقدہ تعارض اجتماعی کہہ سکتے ہیں۔ یعنی دو شکل انٹرایکشن کا ایک کوڈ۔ یہ تمام معاملات فرد کی رہنمائی اور فرد کی کارکردگی کو اسلام کے اخلاقی معیارات سے ہم آہنگ کرنے کے لیے ہیں۔ حلال و حرام کے یہ احکام اخلاقی اصولوں پر عملدرآمد کی کیفیت کو بہتر سے بہتر بنانے کے لیے ہیں۔

لیکن فرد کی اخلاقی تربیت اس کے خاندان اور ماحول سے صرف نظر کر کے نہیں کی جاسکتی۔ اس لیے کہ کوئی خرافات چہا زندگی نہیں گزارتا۔ آج تک کوئی انسان ویسا پیدا نہیں ہوا جس نے خاندان اور معاشرہ سے بالکل کٹ کر آبادی کے باہر زندگی گزارنی ہو اور تنہا اخلاقی اور روحانی تربیت حاصل کر لی ہو۔ ہر شخص کا ایک ماحول ہوتا ہے، یا تو اس کا ذاتی اور حقیقی خاندان ہوتا ہے یا کسی اور خاندان میں وہ جا کر رہتا ہے۔ غرض کسی نہ کسی چھوٹے سے خاندان ہی میں کوئی فرد تربیت پاتا ہے۔

بعض فلاسفہ نے ایسی صورت حال فرض کرنے کی کوشش کی تھی کہ کوئی بچہ کسی اتفاق کے نتیجے میں ماں باپ سے جگہ پر، کی انسانیت سے گھٹ کر کسی صحرا میں پھینک جائے اور جانوروں میں جا کر زندگی بسر کرے۔ تو وہ کس نوعیت کی تربیت پائے گا۔ وہ طفل ایک مشہور فلسفی ہے، اس نے ایک فلسفیانہ ناول لکھا تھا، ”جی وین بیٹھان“ اس ناول کا اردو ترجمہ بھی ہوتا جانتا کہ نام سے ہوا تھا۔ ابن سینا نے سلاطین و امرا کے نام سے ایک تصور آئی ناول لکھا۔ اور بھی کئی فلاسفہ اور حکیمین نے ایسی کہانیاں اور ناول تیار کیے تو ایسے فرض بچے کی زندگی کی تفصیلات سے عبارت تھے۔ جو کسی جہ سے اپنے ماں باپ سے گھڑ گیا اور جنگل میں، درختوں میں یا کسی صحرا میں اس نے جانوروں کے ساتھ تنہا زندگی گزار لی۔ اور اس طرح وہ مجرور و غور و فکر کے نتیجے میں حقائق کا کات تک پہنچا۔ ان ناولوں کے مصنفین اپنے تصور راقی اور تخیلاتی انداز میں یہ دکھانا چاہتے تھے کہ انسان کی طبیعت اور فطرت میں خیر کا جذبہ موجود ہے۔ انسان کی طبیعت میں توحید کا جذبہ موجود ہے، انسان کی فطرت توحید پر ایمان کا تقاضا کرتی ہے۔ اس لیے ایک ایسا بچہ جو پوری زندگی انسانوں سے دور رہا ہو، جو اپنے ہوش سنبھالنے سے پہلے سے لے کر ساری عمر

رنگین یا جنگل میں، اچھا جس نے زندگی بھر کسی انسان کی شکل نہ دیکھی ہو، ویسے اعلیٰ روحانی اور اخلاقی حقائق تک پہنچے۔

اسی طرح کے تصوراتی اور خیالاتی ماہلوں کے علاوہ کوئی ایسا انسان دنیا میں نہیں پایا گیا جس نے اس طرح میں تہذیب زدگی اور اخلاقی اور روحانی تربیت پائی اور اس لیے جب قرآن مجید اور شریعت فرد کی بات کرتے ہیں، فرد اور ایمان کو ایک پرانے موضوع سمجھ کر بات کرتے ہیں جو آپس میں ٹکرا رہے رکھتے ہیں، ہوا میں ازم و خرم ہیں۔ فرد خدا ان کی تشکیل کرتا ہے اور وہ خدا ان فراموشی میں ممد و معاون ہوتا ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور ایک دوسرے کی قربت میں حصہ لیتے ہیں۔

دب خاندان کی بات آئی ہے تو بنیادی حواہ مرد و زن کے تعلقات کا پیرا ہوتا ہے۔ اس موضوع پر آئندہ ایک نقطہ میں تفصیل سے بات ہوگی۔ یہاں خاندان کی بات اخلاقی کے پہلو سے آگئی ہے۔ مرد و زن کا تعلق قرآن مجید نے دوسرے مضامین کے مقابلہ میں قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ قرآن قرآن مجید سے پہلے بھی یہ مسئلہ موجود تھا۔ مرد و زن و زناہوں سے ہیں۔ آدم اور حوا ایک ساتھ زمین پر آئے۔ تھے۔ روز اول سے مراد بھی موجود ہے اور زن بھی موجود ہے۔ ان دو صنفوں کے درمیان توازن اور ہم آہنگی سے ہی انسانیت کا اتمام ممکن ہے۔ لیکن ماضی قریب میں پیچھے سنا پڑا سو سال سے مغربی دنیا نے اس مسئلے کو ایک ناجائز حادثہ رنگ دے دیا ہے، جس کے نتیجے میں ان دونوں کی حیثیت دو تجارتی کمپنیوں کی ہو گئی ہے۔ دو ایسے متحدہ سب کمپ جی ایک دوسرے کے خلاف مسلسل صف آرا ہیں اور ایک دوسرے کے خلاف اپنے عقلمندی یا فطری حقوق کی ممانعت کے لیے ہر ذلت آمیز دیکھا رہے ہیں۔

اسلامی شریعت کا حراج غیر ضروری سمجھا کھن اور پیکار کا نہیں ہے۔ اسلامی شریعت نے شوہر و بیوی کو ایک دوسرے کے لیے سکون، اطمینان کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ ایک دوسرے کی شخصیت کی تکمیل کا سامان بتا رہا ہے۔ ایک کو دوسرے کا لباس ٹھہرا رہا ہے۔ جس طرح لباس انسان کی شخصیت کی تکمیل کرتا ہے جس طرح لباس انسان کے بہت سے خوب کو چھپاتا ہے، لباس کی وجہ سے انسان کے بہت سے خوب پوشیدہ رہتے ہیں، جس طرح انسان کی زبان سے بہت سے باتیں نکلتی ہیں، اسی طرح مرد و زن یعنی ذوالجن بھی ایک دوسرے کی

شخصیت کی تشکیل کرتے ہیں، ایک دوسرے کے عیوب کی پردہ پوشی کرتے ہیں، ایک دوسرے کی شخصیت کی تشکیل اور تربیت میں اضافے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ یہ ہے قرآن مجید کی فکر میں تصور مرد و زن کے تعلق کی نوعیت۔ اس تعلق کی اساس ایک دوسرے کے حق کو تسلیم کرنے، ایک دوسرے کے بارے میں اپنی ذمہ داریوں کو پہچاننے اور ادا کرنے پر ہے۔ مرد و زن کے مابین برہم کے روابط اور تعلقات کی بنیاد اخلاق اور حیا کے اصولوں پر استوار ہے۔ اگر یہ دو بنیادی باتیں پیش نظر ہیں کہ اسلامی شریعت نے اخلاقی اور باطنی حیا کا ایک تصور دیا ہے، اس حیا کے تصور کا تقاضا ہے کہ ان قطعاً کو اس طرح منظم کیا جائے کہ ان حدود سے باہر کوئی شخص نہ نکل سکے اور ہر ایک کو اپنے حق کے بجائے دوسرے کے حق کی زیادہ نظر ہو تو پھر خدا ان کے معاملات کو شکوہ اور کامیاب رہتے ہیں۔

فراہ کی تربیت میں بنیادی بنجر مکارم اخلاق اور خوفِ خدا ہے۔ اسلام سے پہلے بھی اور اسلام کے بعد بھی جتنے اخلاقی تصورات بھی فلسفیوں اور مفکرین نے مرتب کیے ہیں ان میں ایک چیز قدر مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ بیشتر مفکرین اور فلسفیوں نے روحانی اللہ اور ربی تصورات سے ہٹ کر اخلاقی نظریات مرتب کرنے کی کوشش کی۔ جب بھی اخلاقی تصورات کو روحانی اصولوں سے ہٹ کر مرتب کرنے کی کوشش کی جائے گی تو وہ مکارم اخلاقی کے حصول میں ناکامی ہی کا سامنا کرے گی۔ ایسی کوششوں کے نتیجے میں ظلمے تو تراشے جاسکتے ہیں، جتنی اخلاق پیدا نہیں کیے جاسکتے۔ جب بھی آخرت کی جواب دہی کا احساس و رمیان سے چٹایا جائے گا تو پھر کوئی ایسی قوت حاکمہ موجود نہیں رہے گی جو فرد کو مکارم اخلاق سے متصف کرنے میں مدد و معاون ثابت ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: *اِنَّ الْحِكْمَةَ مَخْلَقَةُ الْمَلٰٓئِكَةِ*

حکمت جس کا ایک بنیادی عنصر مکارم اخلاقی ہے، صحیحین اسلام کے نزدیک بہت سے اذباب پر مشتمل ہے۔ تربیتِ فرد، تہذیبِ منزل، تربیتِ مدن و تہذیبِ مدن یہ سب حکمت ہی کے مختلف احوال ہیں۔ ان سب کی اساس اللہ کا خوف اور اس کے حضور جواب دہی کا احساس ہے۔ فقہ کل اخلاقی پر مسلمان مفکرین اور فقہائے اسلام نے جو بھی کام کیا وہ اسی بنیادی اساس کو سامنے رکھ کر کیا ہے کہ فرد میں اللہ کے حضور جواب دہی کا احساس پیدا کیا جائے۔ ایک مرتبہ

یا احساس پیدا ہو جائے تو مکارمِ اخلاق کو ایک ایک کر کے بہت آسانی سے پیدا کیا جاسکتا ہے۔ یہی اہم مسئلہ صرف اتنی ہی اور انفرادی اخلاق کو ختم دینا ہے، بلکہ انسانی امت کو بھی بہتر بنانا ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی شریعت کے ماہرین نے روحانیت اور اخلاقیات دونوں کو ایک ہی عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔ اور دونوں کو ایک دوسرے کی تکمیل کا ذریعہ قرار دیا ہے۔

قرآن مجید میں اس غرض کے لیے جو اصطلاح استعمال ہوئی ہے، وہ ترکیب ہے۔ جو خبر اسلام میں یہ اسلام نے فراہم کی ہے کہ ظہن میں قرآن مجید میں بتایا گیا ہے وہ انسانوں کا ترقی فرماتے ہیں۔ جب دینی اور اخلاقی تربیت کے نتیجے میں ایک انسان کا ترقی نامہ سے ہو جاتا ہے تو پھر اس تربیت کے نتیجے میں اشریت کا مزید محاسن کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اس پر غصہ نہ ملے کہ اس کا غصہ خدا کی طرف سے اس کی کمزوریوں سے اٹھتا ہے۔ اس غصہ دماغ کے نتیجے میں اس کے اثرات افراد کے باہر تعلقات پر بھی پڑتے ہیں۔ اس کے اثرات فرد اور اللہ کے درمیان تعلق پر بھی پڑتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ دو تہذیبیت ہے جس کے نتائج دو گوشوں میں ہو رہے مانتے آتے ہیں۔

مسلمان فقہاء اور متکلمین نے فکرینا کے ہر بھی اخلاق اور روحانیت میں کسی قسم کے باہمی تداخل یا تعلق کا حوالہ پیدا نہیں ہوا۔ مکارمِ اخلاقی کی حقیقی اساس کے بارے میں مفکرین اسلام بھی کسی قدر غریب نظر رکھتے ہیں، لیکن ان کا شمار نہیں ہوئے۔ اس کے برعکس مغربی دنیا میں قدیم مغربی دنیا میں جو جدید مغربی دنیا میں مشرقی یورپ کی تہذیب اور اٹلی یورپ کی روکی تہذیب جو جدید مغربی یورپ کی حاکم دنیا ہوئی، اس میں زیادتی سوال جو بیحد زیر بحث رہا ہے وہ اخلاق کی علمی اور فکری بنیاد کا ہے۔ یہ اخلاق کو کس بنیاد پر استوار کیا جائے اس پر مغربی دنیا میں بھی اتفاق رائے نہیں ہو سکا۔ چونکہ ان کے اس کا عمل یہ بنیاد رکھتے ہیں کہ انسانی اور روحانیات اور روپیوں کے درمیان توازن اور اعتدال کا نام اخلاق ہے۔ عقلی اعتبار سے یہ ایک اچھی بات معلوم ہوتی ہے۔ اس پر ابھی کتنا اثر لکھی ہو سکتی ہیں۔ منہ میں لکھتے ہیں، لیکن خود اس توازن اور اعتدال کا تعین کیسے کیا جائے گا؟ اور کس بنیاد پر کیا جائے گا، اس کی کوئی طے شدہ حقیقی عقل اور فطرت بنیاد نہیں ہے۔ اس میں بھی موجود نہیں ہے۔

مفکرین یورپ کا کہنا تھا کہ انسانیت کے اندر ایک قوت غصیبہ ہوتی ہے جو ہر ناپسندیدہ

ہجے کے خلاف شدید رد عمل کی جاتی ہے۔ ناپسندیدہ یا مزارع کے خلاف، اسے پہلے انسان
فصلبہ ناک ہوتا ہے۔ اولیٰ قویکی یہ مسئلہ ہے کہ اسے خلاف ہے کہ انسان خلیفہ ناک ہے
یہ بہت ہے۔ اس میں ان مضامین کیسے ہوتے۔ بہت سے ناولوں کو محکمہ سمجھتے ہیں جن کو قصہ نہیں
اُتھ۔ لیکن اگر قرض کر لیا جائے اور مان بڑا جائے کہ ہر انسان میں قوت فصلبہ کیساں ہو۔ یہ
موجودہ دینی ہے تو اس پر ان کا استدلال یہ تھا اس قوت فصلبہ کے استعمال کا نام انسانی ہے۔
اس قوت کی ایک ابتدا ہے اور ایک انتہی۔ اگر یہ قوت حد سے لڑا اور حوجائے قیادیر انسان اب
اور علاقے کے خلاف بنا اور اثر و رسد سے بچائے تو بارونی، بے پایائی اور بے غیرتی پر مبنی ہوتی
ہے۔ یہ چیز بھی افلاق کے خلاف ہے۔ مثلاً انسان، انسان انتہوں کے درمیان توازن ہونا
چاہیے۔ لیکن وہ توازن کیوں قائم ہو، وہ کائنات کا اکاں اس تقاضے پر اس تقاضے پر ہو، اس کی کوئی
جزیرہ وجود نہیں ہے۔

چنانچہ مغربی دنیا میں جیسے معتمدین افلاق رہے ہیں، یا افلاق پر کام رہا ہو، اسے کے مادی
رہے ہیں ان میں سے ہر شخص نے اپنی پندوں پر نہ کیا ہوا ہے، اپنے الٹی امر ایسی مصلحتی، فدا کی
ہجے پر اس نقطہ حیدر کی قیاسیں ہیں۔ ان کی بھی جو طوق ہو رہے، وہ اپنے مفاد میں اعتدال سے نقطہ کا
نقین کرتے ہیں۔ جو کہہ رہے ہیں کہ اس سے یقین کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کا ہونا مفاد
توازن سے ہے، اپنے مفاد کی روشنی میں نقطہ اعتدال کی قیاسیں کرتا ہے۔ اگر وہ اعتدال کی کوئی
جائے اثر نہیں ہے تو پھر اس سے اس پائی پائی تھی وہ نہ ہو، جدید کے مغرب میں یہاں جاتی ہے۔
اس کا عمل آجھ بعض اہل علم نے یہ کہا کہ قادیانیت کو بیا قرار دیو یعنی جو چاہتا ہوں اسے لیے مفید
ہے وہ اسلامی ہے اور جو انسانوں کے لیے غیر مفید ہے وہ غیر شرعی ہے۔ اس سے بعد مغربی
مفسرین نے کہا شروع کیا کہ اس میں معیار قادیانیت نہیں، بلکہ الٹی پند ہے۔ جو چیز انسان کو پسند
ہے وہ اسلامی ہے اور جو پسند وہ غیر اسلامی ہے۔ اس سے بھی اُسکے باوجود کہ کچھ دیکھیں گے کہنا شروع
کراں کہ جو چیز ہے وہ حقیقی ہے اور وہی افلاق کی بنیاد ہے جو غیر موجود ہے وہ غیر حقیقی ہے۔
اس پر افلاق کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔ اس طرح کی بحث انتہی حد سے نکلے اور تصورات پر
بہت پیدا ہو گئے۔ نظریات کا پھیلاؤ (proliferation) تو بہت ہو گیا لیکن حقیقی افلاق کی
انتہی اس کی ہے۔ کسی میں نہ تھی، نہ تھی وہ تھی ہے۔

قرآن مجید نے اس طرح کی کسی غیر حقیقی بنیاد پر مجرد نظریات اور خالص عقلی تصورات پر زور دینے کے بجائے انسان کی ذاتی تربیت اور فطرتِ سلیمہ کو سامنے رکھا ہے۔ قرآن مجید نے بتایا ہے کہ ہر انسان میں ایک فطرتِ سلیمہ ودیعت کی گئی ہے۔ ہر انسان کے اندر ایک ایسی فطرت موجود ہے جو خود بخود خیر کا تقاضا کرتی ہے اور شر سے قنقر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر انسان اپنی اصل اور ذات سے اچھے انسان بننا چاہتا ہے اور عمومی اخلاقی اصولوں سے انحراف نہیں کرتا۔ روئی قوتوں کے اثر سے اس میں انحراف پیدا ہوتا ہے۔ معاشروں میں موجود عقلی رجحانات اس کی فطرتِ سلیمہ میں بگاڑ پیدا کرتے ہیں۔ یہ فطرت سلیمہ اگر تربیت کے نتیجہ میں مزید پختہ اور مکمل ہو جائے اور اس میں برائی کے خلاف قوت مزاحمت پیدا ہو جائے تو پھر تمام اخلاقی مسائل کی سہولت کے ساتھ خود بخود حل ہوتے چلے جاتے ہیں اور فرد کی معاشرتی اور اخلاقی مشکلات بہت سالی سے دور ہو جاتی ہیں۔

جن حضرات نے انسانوں کی تربیت کو اس نقطہ نظر سے دیکھا کہ ان کو اچھے اخلاقی انسان کیسے بنایا جائے، شریعت کے معیار اخلاقی اور معیار تکمیل کی روشنی میں ان کو مکمل انسان کیسے بنایا جائے انھوں نے اخلاقی مدد و حمایت کے ساتھ ساتھ احکام شریعت کو بھی پیش نظر رکھا اور انسان کی اخلاقی تربیت اور روحانی اصلاح کا ایک جامع پروگرام مرتب کرنے کی کوشش کی۔ ایسے اہل مہم کی تعداد تو بہت ہے، لیکن ان میں چند شخصیات بہت نمایاں ہیں جن کے افکار و تصورات اور جن کے علمی کام کو بین الاقوامی پذیرائی حاصل ہوئی۔

ان میں ایک بہت نمایاں نام جیٹ الاسلام حضرت امام غزالی کا ہے جن کے افکار و خیالات نے ایک عالم کو متاثر کیا۔ ہمارے برصغیر کے مفکر اسلام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نام بھی اس میدان میں بہت نمایاں ہے۔ ان حضرات نے جو لکھا ہے وہ انہوں نے اسی ترتیب سے بیان کیا ہے۔ امام غزالی نے ایک بہت دلچسپ بحث کی ہے۔ اگرچہ بات عام ہے، ہر شخص جانتا ہے، لیکن اس انداز سے جب کہی جائے تو اس میں ایک نئی معنویت پیدا ہوتی ہے۔ امام غزالی نے انسان کے بارے میں لکھا ہے کہ "اگر چہ وہ تو فی نیست، ابد نیست"۔ "انسان اگر چہ ازلی نہیں لیکن بادی ضروری ہے"، ظاہر ہے کہ انسان ازل سے نہیں ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ انسان موجود نہیں تھا۔ قرآن بھی یہی بتاتا ہے۔ "صلی الصی انسان حین من المذہور لم

کہ جو "سُفک دماغ" بھی کر سکے، جو فساد بھی پھیل سکے، مرن بھی بہا سکے اور جس کے ساتھ ساتھ قہر و عقوبت بھی کر سکے۔ لیکن آدم میں ان دونوں کاموں کی صلاحیت اور توانا ہے۔ جو ہیں۔ لہذا انسان کے حیوانی پہلوؤں کا ایا جائے تو یہ اللہ تعالیٰ کی اس مژدی مشیت کے خلاف ہے۔ جس کے بموجب انسان کو پیدا کیا گیا تھا۔ لیکن جب انسان اپنے ان مکرئی جھلسوں کو خود نظر انداز کر دیتا ہے اور صرف بحیثیت کے اپنے میں گرفتار ہو جاتا ہے تو وہ انسانی نفس کا درجہ کھلاتا ہے۔ جس میں اس کی حیثیت یہ نہ اور حیوانات سے بھی بدتر ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ یہی بات کہی گئی ہے کہ "وَلَنُكَلِّمَنَّكَ كَإِنْ نَعْلَمَ بَلْ هُمْ غٰفِلٌ" (یہ وہ ہے جو پاؤں کی طرح ہیں بلکہ جو پاؤں سے بھی بدتر اور زیادہ کمزور ہیں۔ یہ کوئی سب و شتم نہیں ہے۔ خدا بخیر اللہ کی کتاب میں سب و شتم نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ تو کسی کو سب و شتم کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ ایک حقیقت کا اظہار ہے کہ انسان وہ صفات سے متصف تھا۔ ایک خدا کی مشیت تھی، ایک حیوانات کی مشیت تھی۔ خدا کی مشیت ختم کر دی جائے تو حیوانات کی مشیت رہ جائے گی۔ یہ حیوان جس نے خود جان بوجھ کر اپنی مکرئی صفات کو بھروسہ کیا، مکرئی صفات کو ضائع کیا، اس کو اس حیوان سے بدتر ہی ہوگا۔ جس کو سب سے غلطیت حاصل ہی نہیں تھی۔ اس لیے یہ ایک حقیقت کہانی کا اظہار ہے۔ یہ کوئی سب و شتم نہیں ہے۔

میں نے قبل و زیں عرض کیا تھا کہ ہر انسان کے اندر اس حیوانی جذبے کی وجہ سے ہمیشہ اہواء اور خواہشات نفس جو جو رہتی ہیں۔ ان خواہشات نفس کو ختم کرنے شریعت کا مشق نہیں ہے، بلکہ شریعت کا مشق ان خواہشات نفس کی حد بندی کرنا ہے۔ جملہ تکلیفات شریعہ کا مقصد یہ ہے، باغض دیگر شریعت کے تمام احکام اور شریعت کی طرف سے مانگا کردہ جملہ پابندیوں کی اصل فرض یہ ہے کہ انسان کی خواہشات نفس میں منظم و ضبط آ جائے۔ اور ان کو خدا کا پابند کر دیا جائے۔ اس ضمن میں کو تقریباً تمام مفسرین اسلام، مفسرین قرآن، مفسرین کلام اور دوسرے بہت سے اہل علم نے بیان کیا ہے۔ کچھ حضرات نے اس لیے ضبط نفس کا عنوان استعمال کیا ہے۔ علامہ اقبال نے خود ہی کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ان کے ہاں ضبط نفس کی اصطلاح بھی جتنی ہے۔ یہ خود ہی کی اصطلاح بھی ملتی ہے۔ ضربہ نفس کا اولین مفسر یہ ہے کہ انسان کی خواہشات اس کے کنٹرول میں ہوں اور مادی اور مادی خواہشات اس کے جذبہ عین کی وجہ سے اور عقل

زیادہ ہوں۔ جھلکا اٹھو، وہاں کی کیفیت نہ ہو، بلکہ کیفیت یہ ہو کہ ”لقد افسح من رزقکھا وقد خاب منہا“ جس نے اس جذبے کو پاکیزہ بنایا وہ کامیاب ہوا اور جس نے اس جذبے کو سڑیہ کر دیا وہ ناکام رہا۔

اخلاقی تربیت کی جب بھی بات ہوئی ہے تو ایک سوال پیش لازماً اخلاق کے سامنے رہا ہے نہ اخلاقی تربیت کا مقصود اصلی کیا ہے؟ انسان کی نفس میں مقصود اصلی کا کوئی سول نہیں چھوڑا ہوا۔ اس لیے کہ جہاں یہ ایمان ہو کہ یہ زندگی ماضی ہے اور باغ ایک نئی زندگی آتی ہے جہاں کامیابی اور ناکامی کے فرق کچھ مٹنے آئیں گے وہاں منزل مقصود کا سوال متعین ہے اور واضح ہے۔ لیکن جن اقوام میں آخرت کا کوئی تصور نہیں ہے۔ وہ بہت کمزور رہے۔ ان کے پاس جو سوال بنیادی اہمیت رکھتا ہے کہ اخلاقی تربیت کیوں کی جائے؟ اس تربیت کا محرک کیا ہے اور اس کے نتیجہ میں کیا حاصل کرنا مقصود ہے۔

یونانیوں نے اس کے لیے جو اصطلاح استعمال کی ہے اس کا انگریزی ترجمہ happiness یعنی ”خوشی“ ہے۔ معلوم نہیں کہ اس سیاق میں اصل یونانی لفظ کیا ہے اور اس کا حقیقی ترجمہ کیا ہے؟ لیکن حکیم ار۔ ہا خائیس دوسرے یونانی مفسرین نے جو اصطلاح استعمال کی اس کا ترجمہ طربی مصنفین نے خوشی اور مسرت کے انگریزی مترادف کے ذریعہ کیا ہے۔ یونانی انھوں نے happiness یعنی ”خوشی“ دوسرے یونانی زندگی کی آخری اور حقیقی منزل مقصود قرار دیا۔ ان کے خیال میں ہر انسان خوشی اور مسرت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن خود مسرت کیا ہے؟ اس پر حسبِ ہوائیوں نے غور کیا تو ان میں سے بہت سے لوگوں نے یہ محسوس کیا کہ جب انسان کو لذت حاصل ہوتی ہے تبھی اس کو مسرت بھی حاصل ہوتی ہے۔ لذت کھانے کھانا ہے تو خوش ہوتا ہے۔ اچھا لباس پہنتا ہے تو خوش ہوتا ہے۔ اتنی خرچ دوسری بہت سی لذتیں دہائی دہائی لذتیں ایسی ہیں کہ جب وہ حاصل ہوتی ہیں تو انسان خوش ہوتا ہے۔ لذت اور مسرت دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم قرار پائے۔ اگر لذت سے ہی کے حصول کو انسان کی جملہ کادشوں کا ہدف قرار دے دیا جائے تو اس سے جو اخلاقی تباہیوں اور تباہیاں پیدا ہوتی ہیں ان کا اندازہ کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

شاید اس لیے متکلمین اسلام اور مسوئیا و اسلام نے بالخصوص اور مسلم فلاسفہ نے بالعموم اس

کے لیے "سعادت" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ سعادت کا لفظ قرآن پاک میں متعدد بار استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید نے کامیاب انسان کو معیار قرار دیا ہے۔ "فمنہم شفیعی و معیبد" قرآن مجید کی نظر میں انسان دو قسم کے ہیں۔ ایک شفیعی انسانوں کی ہے جن کو سعادت اور نیک بختی حاصل ہے۔ دوسرے وہ ہیں جن کو نیک بختی حاصل نہیں ہے۔ وہ بد بخت ہیں۔ سعادت کے لفظ میں وہ تمام خوبیاں شامل ہیں جو قرآن پاک اور سنت رسولی کا ہدف ہیں اور جو انسان کو اس دنیا میں اور آخرت میں کامیابی سے ہمکنار کر سکتی ہیں۔ سعادت حقیقی کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ وہ خدا پرستی اور ایمان کو ہیبت کے خلقی مانع کے سے محفوظ رکھیں، انسانیت کے مخلوقی پہلو کو ترقی دیں اور اس دنیا میں صلاح اور آخرت میں صلاح کے لیے انسانوں کو کامیاب اور مستحق بنائیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے سعادت کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سعادت اور انسانی کمالات کے دوسرے ہیں۔ کمال کا ایک درجہ تو وہ ہے جو خود انسانیت کا تقاضا ہے اور ہر انسان کو انسان بنانے کی حیثیت میں اس درجہ کو حاصل کرنا چاہیے۔ دوسرا درجہ وہ ہے جس میں انسان دوسری دنیاوی مخلوقات کے ساتھ شریک ہے۔ ان دونوں درجوں میں اصل درجہ پہلا ہی ہے۔ جس کو ہر سلیم الخلق اور راست فطرت انسان حاصل کرنا چاہتا ہے۔

جہاں تک کمال کے دوسرے درجہ کا تعلق ہے تو وہ ان صفات پر مشتمل ہے جو جمادات، نباتات اور حیوانات کو بھی حاصل ہوتی ہیں، مثلاً بعض لوگ جسمانی قد و قامت پر بہت زور دیتے ہیں اور یہ یا تو نہیں دیکھتے کہ اگر اونچا قد اور مضبوط جسم ہی کمال کی اصل بنیاد ہو تو پہاڑ سب سے زیادہ با کمال کہلانے کے مستحق ہے۔ بہت سے لوگ ظاہری خوبصورتی اور حسن و جمال ہی کو اصل کمال سمجھتے ہیں۔ مگر ظاہری حسن و جمال ہی اصل کمال ہوتا تو خوبصورت پودے، گل و گلزار اور نباتات ہی با کمال کہلا سکتے۔ کچھ اور لوگوں کی نظر میں کمال یہ ہے کہ انسان کی جسمانی طاقت بہت ہو، وہ جنسی اعتبار سے بہت قوی ہو، بہت کھانا چاہتا ہو، بھوک خوب کھلی ہوئی ہو۔ اگر یہی سب کچھ معیار کمال اور شرط سعادت ہے تو ٹھوڑے، گھٹے، مجر اور چوپائے، بلکہ درخت سے سب سے زیادہ با کمال اور معیار نیک بخت قرار پاتے۔

سعادت، نیک بختی اور کمال کا اصل معیار اخلاق عالیہ، تہذیب نفس، معاشرتی اور تمدنی

انسانیت مختلف فنی مساواتیں اور انسان کی اقبالی مندری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کی ہر مہذبہ قوم اور تمام صاحب الارے اور نقل و انداز میں بھی معیاریت کو حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ لہذا انسانیت ہوا کا اصل مکالم اور نیچے جتنی یہ ہے کہ انسان کے خالص مادی و جسمانی اور حیوانی نکات سے اس کی عقل اور بصیرت کے تابع ہوں۔ اخلاق عالیہ اور تہذیب کے حصول کا یہی واحد راستہ ہے۔

اخلاق عالیہ کے حصول اور تہذیب نفس کی تکمیل بہت محنت اور طویل ریاضت چاہتی ہے۔ اس محنت اور ریاضت کے بغیر قوی مادی رجحانات اور منہ زور حیوانی نکاتوں پر قابو پانا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ خواہ مخواہ رجحانات اور تھنوں کی قوت اور منہ زور کی سے قطع نظر ماحول میں چاروں طرف روتھیں مادی رجحانات کا زور مادی میں جو ان نکاتوں کو مزید منہ زور بخاتی ہیں اور ان رجحانات کی قوت میں مزید اضافہ کرتی رہتی ہیں۔ اس لیے یکسو ہو کر مسلسل محنت اور ریاضت کے بغیر یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

شریعت نے جن عبادات کا تنظیم دیا ہے وہ انسان کو اس راستہ پر لائے ہیں۔ بہت موثر ثابت ہوئی ہیں۔ شاہ مہادیب نے اپنی مایہ ناز کتاب ”تہذیب اللہ الہانہ“ میں یہی ثابت کیا ہے کہ عبادات اور مذہب شریعت کا انسان کی سعادت کے حصول میں کیا کردار ہے۔ انھوں نے شریعت کے ایک ایک حکم پر الگ الگ بحث کر کے بتایا ہے کہ اس سے انسان کی سعادت، نیچے عقلی اور مادی کے کون کون سے نکاتوں کی تکمیل ہوتی ہے۔

یہ خلاصہ ہے اس مفہوم کا جو سعادت کے بارے میں حیدر زین مفسرین اسلام، امام غزالی، فارابی، ابن سینا اور بہت سے مفسرین اسلام نے بیان کیا ہے۔ ان حضرات کی تحریروں میں فرق صرف تفصیل و اجمال اور اصطلاحات اور الفاظ بیان کا ہے۔ امام غزالی اور شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے کہ سعادت کے حصول کے ضمن میں انسانوں کے عموماً چار درجے ہوتے ہیں۔ اور مشاہدہ یہ ہے کہ ہر دور میں یہ چاروں طبقے سعادت کے حوالے سے موجود رہتے ہیں۔ شاہ صاحب کی رائے میں کچھ ٹوٹ تو وہ ہوتے ہیں کہ جن کو نہ سعادت حاصل ہوتی ہے اور نہ امید ہے کہ ان کو کبھی سعادت حاصل ہوگی۔ یعنی انہوں نے اپنی بریعت کو اتنا قوی اور ناقابل شکست بنا دیا ہے کہ اب ان میں ملوثی عاصریہ تو بالکل ختم ہو گئی ہیں یا اسے کھرا ہو گئے ہیں کہ اب ان کو خود بخود بحال اور موثر بنانا ممکن نہیں رہا۔

تعلق ایسی جگہ سے تھا۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ایسے ہی یا اس سے ملتے جلتے چار طبقات امام غزالی نے بھی
تعداد کئے ہیں۔ شاہ صاحب کے برعکس انصاری نے زیادہ تو یہ اس بدرجہت جگہ پر رکھی ہے جس کو
معدوت حاصل نہیں ہے۔ امام غزالی کی تقسیم کے مطابق اخلاقی تربیت سے دوری اور مغایرہ
اخلاق سے محرومی کے باب میں اندرون کے درج ذیل چار درجے ہیں۔

۱۔ جاہل یا نادان

۲۔ جاہل مکرہ

۳۔ جاہل مکراد یا بدکار

۴۔ جاہل مکرلہ یا بدکار بدکردار

اولیٰ الذکر یعنی جاہل یا نادان اوقف سے مراد وہ نادان اوقف عقائد شعائر امان ہے جو نہ حق و
باطل میں تمیز کر سکتا ہے اور نہ اچھے برے میں فرق کر سکتا ہے۔ اس کو ذہن سادہ اور فطری انداز
پر قہر ہے۔ اس میں کسی ایسے عقیدہ کا اثر ہے۔ نہ کسی غلط عقیدہ کی ترویج ہے۔ نہ اس کو اچھے
خیالات اور اعمال صالحہ کا خم ہے اور نہ لذات و شہوات کی پیروی نے اس کے دل و دماغ کو
ماؤف کیا ہے۔ ایسا شخص قبول حق کی پوری طرح صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کو صرف ایک ایسے
استاذ یا مربی کی ضرورت ہے۔ ایسا شخص بہت جلد اخلاق عالیہ سے منصف ہو سکتا ہے۔

ثانی الذکر جتنے وہ ہے جو برے کو برا تو سمجھتا ہے مگر کو غلط مانتا بھی ہے۔ لیکن اس کو عمل
صالح کی ترویج نہیں ہوتی۔ وہ اپنی شہوات اور باطل افعال میں اتنا غرق ہے کہ ان کو اچھا سمجھنے لگتا
ہے۔ مذمت پسندی کی وجہ سے اچھائی کو اچھائی ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔ ایسا شخص بھی قابل
اصلاح ہے۔ لیکن اس کی اصلاح کے لیے بہت محنت اور طویل تربیت درکار ہے۔ ایسے شخص اگر
بہت سے کام لے تو اس کی تربیت ناممکن ہے۔

رہا تیسرا طبقہ جو وہاں بدرجہت لوگوں پر مشتمل ہے جو برے کو اچھا اور بد خصلت کو نیک خصلت
سمجھتے ہیں۔ اس کی انتہا ان ہی غلط کوئی جاننے پر ہوتی ہے۔ اس طبقہ کی اصلاح شاید دینی ہو
پاتی ہے۔ لیکن بہر حال ہو سکتی ہے اور ہو بھی جاتی ہے۔ جہاں تک چوتھے طبقہ کا تعلق ہے تو وہ نہ
صرف برائی کو سمجھائی، اور شر کو خیر سمجھتا ہے بلکہ اس کا وہی بھی ہے۔ یہی طبقہ خیر کے راستے میں

سب سے بڑی رکاوٹ ہوتا ہے۔ اس طبقہ کی اصلاح بھیجیروں کو سہولت دینے کے مترادف ہے۔
 شادی والے لڑکے لڑائیکے جب انسان اس سہولت کے حصول کے لیے پیش قدمی کرتا ہے
 تو اس کو دو قسم کے کام کرنے ہوتے ہیں۔ پہلے کام تو وہ ہیں جو کہ خود ہی اختیار سے اس لیے
 کرنے چاہئیں کہ انسان اپنے ظاہر کو سعادت حقیقیہ کے تقاضوں کے مطابق ڈھال سکے۔ ثناء
 والی اللہ کے الفاظ ہیں کہ انسان اپنے ظاہر کو سعادت کے تقاضوں کے مطابق ڈھال نہیں سکتا۔ ثناء
 سے سب نے نکسا ہے کہ شریعت نے جسے ادا کیا ہے وہ ہے، جو جو مجاہدیں اُتر رہی ہیں، سعادت
 کے بارے میں جو ہدایت دی ہیں۔ یہ سب کا سب ہی ہے کہ انسان کا ظاہر اس کی
 سعادت حقیقیہ کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو، ممکن ہو جائے۔ کچھ معاملات ایسے ہوتے ہیں
 جس کا تعلق اندر کی اصلاح سے ہوتا ہے۔ بظاہر وہ اصلاح نظر نہیں آتی، بلکہ ہر انسان کے ظہور
 پر اس کا زیادہ اثر محسوس نہیں ہوتا۔ لیکن اس اصلاح کے نتیجے میں انسان کے اندر خدا ترانی اور
 خوفِ الہی کا ایک ایسا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ انسان ایک نامحسوس نواز بخود بہتری کی
 طرف سفر کرنے لگتا ہے۔ رفتہ رفتہ شریعت اس کے لیے فطرتِ ثانیہ بن جاتی ہے۔ شریعت نے
 وہ عمل اور آمد اس طرح کرنے سکھا ہے کہ جس طرح سہولت میں ہے کہ اللہ کی عبادت میں کرو
 کہ تم اللہ کو دیکھ رہے ہو، اس لیے کہ اگر تم اللہ نہیں دیکھ رہے تو یہ یقین رکھو کہ اللہ تمہیں دیکھ رہا
 ہے۔“

جب معاملات حقیقیہ کی یہ منزل حاصل ہو جاتی ہے تو اس لیے چار مقام پر سامنے آتے

ہیں:

۱۔ پہلا نتیجہ تو یہ ہوتا ہے کہ انسان کے اندر جو غفلت، حیرت و حیرت ہے جس کے لیے شادی
 قریبوں میں جو سب سے زیادہ شریعت سے سہولت کی گئی ہے وہ درحقیقت انسان کے خیریت
 اخلاقی اور انسانی رجحانات کے تابع ہو جاتے ہیں۔

۲۔ جب ایسا ہو جائے تو پھر انسان کی جملہ مادی اور جسمانی خواہشات اور انوارِ انسان
 کی عقل کے تابع ہو جاتی ہیں۔ عقل انوار کے تابع نہیں ہوتی بلکہ انوار اور خواہشات عقل کے
 تابع ہو جاتی ہیں۔

۳۔ تیسرا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کا نفس، اندر اس کی انہی قوتوں پر پورے طور پر غائب

آج کل ہے انکی انسان کی حقیقت، اندر سے خود بخود اس نفس کے نتیجے میں شریعت کے اقامہ اور عقائد سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ پھر اس کے لیے شریعت و طہارت غائیہ بن جاتی ہے۔ دوسرے انسان جس پر یہ تکلف ٹھل کرتے ہیں۔ وہ ایک تربیت یافتہ فرد کے لیے طہارت غائیہ کی بات ہو جاتی ہے اور اس سے خود بخود شریعت کے اعلام پر عمل درآمد ہونا شروع ہو جاتا ہے۔

۴۔ اور آخری چیز یہ کہ اس کی عقل سلیم کو اس کی خواہشات نفس پر مکمل کنٹرول حاصل ہو جاتا ہے۔ الفاظ دیگر اس کو تعصوب کی وہ کیفیت حاصل ہو جاتی ہے، جس کو حدیث میں احسان کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے۔

اسم خزانہ در شاہ ولی اللہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ اس کیفیت کو حاصل کرنے کے لیے دو طرح کی تدبیر اختیار کرنی چاہی ہیں۔ پہلی تدبیر تہذیب و تعلیم ہے اور دوسری تدبیر عملی تدبیریں ہیں۔ عملی تدبیر میں دنیاوی علم بھی شامل ہے اور شریعت کا علم بھی۔ دنیاوی تدبیر میں تربیت بھی شامل ہے اور انسان کی عاجزی و تہذیب نفس بھی۔ یہ سب عملی تدبیریں ہیں۔ عملی تدبیر سے مراد انسان کو ایک ایسے معاشرے کا فراہم ہونا اور ایک ایسے ماحول کا دستیاب ہونا ہے جہاں اس کے لیے ان چیزوں پر عمل کرنا آسان ہو جائے۔

اب چونکہ علم کی بنیادی اہمیت یہ ہے کہ اس کے بغیر تربیت مکمل نہیں ہو سکتی۔ تربیت کے بغیر فرومیاری فرو نہیں بن سکتا۔ میاری فرو کے بغیر میاری قاعدان وجود میں نہیں آ سکتا۔ میاری قاعدان کے بغیر میاری امت وجود میں نہیں آ سکتی۔ امت کے بغیر انسانیت کی اصلاح نہیں ہو سکتی۔ امت کے بغیر امت قائم نہیں ہو سکتی۔ ریاست کی مدد اور وسائل کے بغیر تربیت کے بہت سے احکام پر عمل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اصل اصول بنیادی طور پر علم ظہری ہے۔ اب علم بھی ایک وحدت ہے۔ دینی علم ہو یا دنیاوی علم، دونوں ایک ہی حقیقت کبریٰ کے مختلف مظاہر ہیں۔ حقیقت ایک ہے۔ حقیقت کبریٰ ایک ہے۔ اسی لیے جس علم کا تعلق اس حقیقت کبریٰ سے جتنا قریبی ہے وہ علم اتنا عزیز ہے۔ جتنا زود ہے اتنا ہی ناقابلِ زیر نہیں ہے۔

ایک مرحلہ یہ آتا ہے کہ علمی حیثیت فرض نہیں کی جاتی ہے۔ اس کے بعد ایک مرحلہ آتا ہے کہ علمی حیثیت فرض کا پابندی کی جاتی ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ ہوتا ہے کہ علمی کیفیت محض ایک ایسے کلمے کی ہوتی ہے جس کو برصغیر کے بعض دہلی علم نے دستِ خوارانِ ہم کی چٹنی

سے تشبیہ و تشبیہ ہے۔ دوسرے نمونے پر پیشینیاں بھی ہوتی ہیں۔ لیکن main course کا حصہ نہیں ہوتی۔ اور دوسری نہیں لکھیں۔ لیکن چٹکی کے بغیر دوسرے نمونے کی تکمیل نہیں ہوتی، اسی طرح علم کا ایک حصہ ہے جس کو ہم مشاطہ میں نے طبعِ علم کے نام سے یاد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک تو علم کا صلب جتنی core ہوتا ہے، اور دوسرا حصہ وہ ہوتا ہے جو نرم core تو نہیں ہے لیکن اس کی حدود پر ہے اور ایک وہ ہے جو صحتِ عقل کی مشیت رکھتا ہے۔ اس سے علاوہ جو کچھ ہے اس کا خسر سے تعلق نہیں ہے اور دوسرا نمونہ یہ ہے۔ یہ مسئلہ اہل انبیا نے اس حدیث سے کیا جس میں حضور خاتمہ اسلام نے فرمایا کہ ”اللہم اے اعدو ذہن من علم لا یفیع“ اے اللہ میں طبعِ غیر واقع سے تحریک نہ مانگتا ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہم کا ایک درجہ یا ایک سطح اس کی جوتی ہے کہ وہ غیر واقع ہو اس کو علم کہا جاسکتا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ کسی نہ کسی حد تک تعلق بھی رکھتا ہے۔ لیکن اس کا کوئی عملی ناکدہ نہیں ہے، لہذا اس کے حصوں میں اوقات ضائع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ جو علم حصول کا مستحق ہے۔ وہ ہے جو حقیقت کی طلب (یعنی core of reality) سے تعلق رکھتا ہو۔ یہی ہم فرما رہے ہیں۔ جو علم کے بعد والے دائرے سے تعلق رکھتا ہو وہ فرض کیا ہوگا کہ علم و دانش اور ادب کا جو درجہ ان کے بھی بعد والے دائرے سے تعلق رکھتا ہوگا، وہ طبعِ علم کہا جائے گا۔

جو طبعِ فرض میں کی مشیت رکھتا ہے اس کو جس حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک وہ ہے جس کے لیے عربی میں اصطلاح استعمال کی جاسکتی ہے ”ما نصح به العقیدہ“ جس علم کے ذریعے انسان کا عقیدہ درست ہو جائے۔ یعنی اسلام کے عقائد کا دوئم سے ہم علم جس کے نتیجے میں انسان کا عقیدہ اور طرزِ فکر درست ہو جائے۔ یعنی ہر پستی مغربی اصطلاح میں (بیزمن زمان میں) اسام کا weharschauung اس کے سامنے آجائے۔ یہ طبعِ ضروری کا سب سے پہلا درجہ ہے کہ انسان یہ دہان کے کس کس کونوں کہاں سے آیا ہوں، کیوں آیا ہوں، مجھے کہاں جانا ہے، میں اس دنیا میں کس کام کے لیے آیا ہوں؟ ان سوالات کے جوابات انسان کے پاس ہونے چاہئیں۔ اگر ان کو کبھی ذہن و ادب پر یہاں بھیجا گیا ہے تو ضروری کے جس کے لیے ان بنیادی سوالات کا جواب ہاگزی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن مجید کی نرد سے انسان کو ایک ذہن و ادب کے ساتھ روئے زمین پر بھیجا

اور مزید یہ ہے صانعِ بد العباد یعنی علم کا اتنا حصہ جس کی مدد سے عبادت درست
 پر ادا ہو سکے۔ برائے انسان چھوٹے کچھ عبادات کا مکلف ہے۔ نماز ہر ایک پر فرض ہے۔ روزہ
 صحت مند بالغ مسلمان پر فرض ہے۔ زکوٰۃ فرض ہے صاحبِ نقد پر، وغیرہ۔ لہذا شریعت
 کے احکام کا اتنا علم کہ انسان کی عبادات درست طریقے سے انجام پد جائیں یہ فرض عین ہے۔

اس کے بعد ہے صانعِ بالمعیشۃ، یعنی انسان جو زندگی گزارتا ہے اس زندگی
 گزارنے کا شریعت کے مطابق جو کم سے کم احکام ہے وہ اس کو آجائے۔ زندگی گزارنے کا
 ایک مختلف میدانوں میں مختلف ہے۔ تاجر کا ذہنک اور ہے۔ کاشتکار کا؟ جنگ اور ہے۔ استاد
 اور معلم کا؟ جنگ اور ہے۔ جو شخص جس میدان میں کام کر رہا ہے اس کو نہ صرف اس میدان سے
 متعلق شریعت کے بنیادی احکام سے باخبر ہونا چاہیے بلکہ خود اس فن کے احکام بھی اس کو آنے
 چاہئیں۔ یہ سمجھنا کہ میں اگر مینڈیکل ڈاکٹر ہوں تو شریعت کے احکامات کا تو پابند ہوں لیکن
 مینڈیکل فن کے قواعد کا پابند نہیں ہوں۔ یہ درست نہیں ہے۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ مینڈیکل پیشہ
 کے رائج الوثیت معروف احکام اور قواعد کی پابندی شریعت کا حکم نہیں ہے۔ شریعت یہ بھی حکم
 دیتی ہے کہ اگر میں فن طب کو بطور پیشہ اختیار کروں تو مجھے اس میدان کے قواعد کا علم ہونا چاہیے
 اور اس زمانہ کے لحاظ سے ہونا چاہیے جس زمانے میں مینڈیکل سائنس کو پریکٹس کر رہا ہوں۔
 ایک حدیث میں ہے کہ ”اگر کسی شخص نے علم طب سیکھ لیا کسی کا علاج کیا ہے۔ اور اس کو کوئی
 نقصان ہو گیا تو یہ شخص ذمہ دار ہوگا۔ یہ تاوان ادا کرے گا۔ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی
 شخص کسی عطائی کے پاتھوں لفظ علاج کے نتیجہ میں معذور ہو جائے یا مر جائے تو عطائی کو دیت
 ادا کر لی پڑے گی۔ اس سے چاہا کہ اس فن کے فنی احکام کو جانتا بھی فرض عین ہے اور اس فن
 سے متعلق شریعت کے احکام کو جانتا بھی اس فن کے مدعی پر فرض عین ہے۔

یہ تو علم کا وہ کم سے کم دائرہ ہے جو ہر شخص کو حاصل ہونا چاہیے۔ دوسرا دائرہ فرض کفایہ کا
 ہے جس کے بارے میں فقہاء اسلام نے بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ امام غزالیؒ
 اور کئی دوسرے حضرات نے یہ بات لکھی ہے کہ ان تمام علوم و فنون سے انہییت مسلمانوں کے
 لیے فرض کفایہ کی حیثیت رکھتی ہے جو امت مسلمہ کو دوسروں کا محتاج ہونے سے بچانے کے لیے
 ناگزیر ہیں۔ چنانچہ ان تمام صنعتوں کا علم اور ان فنون کا علم جن کی مسلمانوں کو ضرورت ہے فرض

کفایہ ہے۔ مسلمان کو اپنی تجارت میں، اپنے دفاع میں، اپنی آزادی اور استقلال کو برقرار رکھنے میں جس جس فن اور مہارت کی ضرورت ہو، اس کا حصول فرض کفایہ ہے۔ پھر امام غزالی نے اس پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ بہت سے لوگوں نے ان علوم، جو لوگچسپیتا کم کر دی ہے۔ (امام غزالی کا حوالہ میں بار بار اس لیے دے رہا ہوں کہ ان کو کسی دنیا دار آدمی کے طور پر نہیں جانا چاہیے، بلکہ ایک قدرے شہوت پسند ہی انسان کے طور پر ان کا تعارف ہے، بلکہ خود بہت سے اعلیٰ علم نے یہاں تک کہ اسلام کے ذمہ دار ترجمانوں اور مستند شریعتی نے امام غزالی کے بعض خیالات کو ردِ انتہا پسند اور ان کے نفسیاتی ردِ عمل کا نتیجہ کر دیا ہے۔)

امام غزالی کا کہنا یہ ہے کہ اس غفلت کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ہر شخص نے سمجھ کر دوسرے لوگ یہ علم حاصل کر لیں گے اور میں اس سے بری اندازہ ہو جاؤں گا۔ چنانچہ لوگ فقہ کا علم حاصل کرنے پر توجہ دیتے ہیں۔ طب کا علم حاصل کرنے پر توجہ نہیں دیتے۔ لوگ شریعت کا علم ذوق و شوق سے حاصل کرتے ہیں لیکن اندوڑی کا علم حاصل نہیں کرتے۔ اس لیے کہ شریعت اور فقہ کا علم حاصل کرنے سے بڑے بڑے مناصب ملتے ہیں۔ قاضی کا عہدہ ملتا ہے، مفتی کا عہدہ ملتا ہے۔ شاید اس زمانے میں لوگ کثرت سے علوم شریعہ کی طرف آتے ہوں گے۔ آج ہمارے یہاں فنگلنی آف شریعہ میں داخلے کے لیے اُردو طلبہ آتے ہیں تو جینٹل سائنسز میں داخلے کے لیے پانچ ہزار روپے خواست گزار آتے ہیں۔ اس لیے کہ سائنس بی اے کرنے سے اچھی نوکری ملتی ہے۔ شریعت اور اصول الدین پڑھنے سے نوکری نہیں ملتی۔ اس زمانے میں اس کا ٹکس ہوتا تھا کہ علم دین پڑھنے والے کو اچھی نوکریاں ملتی تھیں، قضاء، دفتری اور فوجدی تربیت کے لیے بڑی تعداد میں امام غزالی کے مدرسہ نظامیہ میں طلبہ آتے تھے۔ طب پڑھنے کے لیے نہیں آتے تھے۔ اس لیے کہ طب کی بنیاد پر وزارت بھی نہیں ملتی تھی، قضاء بھی نہیں ملتی تھی۔ مفتی کا عہدہ بھی نہیں ملتا تھا۔

بہر حال اس سے یہ نہ چلا کہ وہ تمام قصاصات حاصل کرنا فرض کفایہ ہے جو امت مسلمہ کے دفاع اور وجود اور استقلال کے تحفظ کے لیے ناگزیر ہیں۔ ان دو وجوہات کے تحت آنے والے عوام و فوجانہ کے علاوہ جتنے بھی علوم ہیں، وہ اعلیٰ العلوم یا ملکی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر معاشرے میں کچھ لوگ ان علوم کو حاصل کر لیں تو، جمعی بات ہے، تہذیبی اور تمدنی ترقیاں اس

سے حاصل ہوتی ہیں۔ بہت سے سوشل سائنسز میں یہ نتیجہ کے معاملات ہیں۔ اگر کچھ لوگ معاشرے میں خفا کی کا پیشہ اختیار کرتے ہیں، کچھ لوگ معاشرے میں اس طرح کے کچھ اور پیشے اختیار کر لیں تو اس سے تہذیب و تمدن میں وسعت پیدا ہوگی۔ تہذیب و تمدن میں مزید ترقی ہوگی۔ لیکن اگر پوری قوم خفا کی قانون لطیفہ اور شعر و شاعری میں لگ جائے تو پھر ایسے معاملات متاثر ہوں گے۔ یوں بامست مسند غیر مسلموں کی فتاویٰ ہو جائے گی۔ اس لیے امام غزالی نے اس پر بہت تفصیل سے غلطیوں کی مثال، بلکہ ائمہ راہبوں کی بات ہے کہ مسلمانوں نے فرض عین اور فرض کفایہ کی اس تقسیم کا نظر انداز کر دیا ہے۔

جب عمر کی بات آتی ہے تو تربیت کی بات بھی اُگڑ رہی ہوتی ہے۔ علم تربیت کے بغیر بے کار ہے۔ تربیت اور علم دونوں کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے۔ بغیر تربیت کے اگر علم ہوگا تو وہ علامہ: اقبال کے الفاظ میں دیو ہے رکن ہوگا۔ انہوں نے ایک جگہ پر ایسے علم کو جو اخلاقی تربیت کے بغیر حاصل ہو جائے دیو بے رکن کہا ہے۔ ایسا بھوت اور ایسا جن جس کے گلے میں دی نہیں ہے اور وہ آزار دہن ہو کر چھوٹ جائے۔ معاشرے کے لیے ہمتا جادو کن وہ ہوگا اجتماعی وہ صاحب علم بھی ہوگا جس کے پاس روحانی تربیت نہ ہو اور اخلاقی معائنات سے وہ نصف نہ ہو۔

اس تربیت کے لیے کیا چیز ناگزیر ہے، اس کو امام غزالی نے دو عنوانات کے تحت بیان کیا ہے۔ سب سے پہلے انہوں نے لکھا ہے کہ اولین ذمہ داری اللہ تعالیٰ کی شناخت ہے۔ ان کے الفاظ میں ”وَرَبُّكَ تَعْلَمُ أَنَّ قَوْلَ اللَّهِ سَوْدَاتُكَ سَعَادَاتُكَ“ یہ کیا کے سعادت کے الفاظ ہیں۔ معرفت نفس کلید معرفت حق تعالیٰ است۔ جب انسان اپنے آپ کی، یعنی اپنے بندہ ہونے کی، اپنے باپا اور خاندان ہونے کی معرفت حاصل کر لے گا تو اللہ تعالیٰ کی معرفت خود بخود حاصل ہو جائے گی۔ لہذا امن عرف نفسہ فقد عرف ربہ جس نے اپنی معرفت حاصل کر لی اس نے اللہ تعالیٰ کی معرفت آپ سے آپ حاصل کر لی۔

اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنے کا یہ طریقہ ہے۔ اس کے لیے امام غزالی نے بہت سے عنوانات بیان کیے ہیں۔ جن میں سے ایک وہ نمونے کے طور پر میں آپ کے سامنے رکھتا ہوں۔ سب سے پہلے یہ حقیقت کہ انسان کی تخلیق اور پیدا ہونے پر ان کی کائنات کی تخلیق کا ایک منظر ہے۔ بالفاظ دیگر انسان micro سطح پر ایک چوہی کائنات ہے اور چوہی کائنات

macro سطح پر ایک انسان ہے۔ یہ بات کہ ہم غزال، نہ بہت تفصیل درمیان کے ساتھ کہہ سکتے ہیں۔ اس کے بعد انھوں نے وہی بات ارشاد فرمائی جو میں نے پہلے بھی کی بار عرض کی ہے کہ انسان میں مختلف قوتیں اور رجحانات و طاقتیں ہیں۔ ان میں سے ایک رجحان ملکوتیت کا اور وہ ارشاد ان کو یہیت ہے۔ ان دونوں رجحانات کو حسب انسان اپنی تعظیم و تربیت کے ذریعہ آگاہی میں ہم آہنگ کر لیتا ہے اور ان کو اپنی اور شریعت کے تقاضوں کے مطابق رہتا ہے تو دونوں کا نتیجہ ثبوت اور تعمیر کی جاتا ہے۔

اسب انسان اللہ تعالیٰ کی عظمت و عظمت و درجہ کی کا احساس ہی کے دل میں پوری طرح ہوتا ہے تو یہ شعور اور عبادت کا جذبہ خود بخود اس کے دل سے پھوٹتا شروع ہو جاتا ہے۔ عبادت کا جذبہ ایک مرتبہ پیدا ہو جائے تو وہ انسان کو فکر اور متوجہ رہنے پر ابھارتا ہے۔ انسان کو انسانوں کا کام بنانے سے منع کر دیتا ہے۔ ایک مرتبہ یہ جذبہ پیدا ہو جائے تو دعا اور عبادت کے ذریعے ہی جذبہ کی مزید آجڑی ہوتی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث میں ارشاد ہوتا ہے کہ المدعا مع العبادۃ اور عبادت کا مغز ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ سے انسان کی کڑی کا اظہار ہوتا ہے۔ مانگنا خواہ اس لیے اختیار اور تعلق کا اظہار ہے۔ تعلق اور ماضی کا اظہار ہی وہ اصل عبادت کی روح ہے۔

تو ہم تو جان شریعتوں کی کسی دینی انداز میں عبادت کی تعظیم ہی ہے۔ جس طرح شریعت، طلاق ایک تعلیمیت کی شہادت رکھتی ہے۔ اسی طرح اسلام کی عبادت بھی تعلیمیت کی شہادت رکھتی ہے۔ تمام ماہر شریعتوں میں عبادت کے جو جو منہ سب طریقے رکھتے ہیں سب کو اسلامی عبادت میں سمجھنا پڑے۔ صرف غور کی مثال ہم لے لی جائے تو جامعیت و تعلیمیت کی یہ عظمت نمایاں طور پر سامنے آتی ہے۔ دوسری عبادت کی جتنی صورتیں دنیا میں رائج ہیں ہیں، وہ گہرونی اعتبار سے ہوں یا شرعی اعتبار سے ان عبادتوں کا کوئی نہ کوئی اہم و نمایاں جزو نماز کا حصہ بننا دیکھنا ہے تاکہ قرآن ساری عبادت کا خلاصہ بن جائے۔ جس طرح قرآن مجید ان تمام کتابوں کا خلاصہ بن گیا ہے جو سابقہ ادوار میں تار کی تھیں۔

عبادت اور دعا کے لیے انسان کی جسمانی پاکیزگی بھی ضروری ہے اور روحانی پاکیزگی بھی۔ روحانی پاکیزگی کے لیے نیت کا خاص اور صاف ہونا اور جسمانی پاکیزگی کے لیے بدن کا

پاک اوصاف ہونا: گزیر ہے۔ جا سمیت اور تکمیلیت کی یکجہی میں پانچویں ساریوں کے اوقات کی قسمیں میں پائی جاتی ہے۔ قرآن مجید میں براہ راست تو نمازوں کے پانچوں اوقات کا ذکر نہیں ہے لیکن اشارہ ان پانچوں اوقات کا حوالہ موجود ہے۔ ان اوقات میں عبادت اور نمازوں کی فرضیت میں کیا حکمت ہے، یہ بھی بیان کیا گیا ہے۔

عبادت کے اسلامی تصور پر بات کرتے ہوئے امام غزالی نے لکھا ہے کہ ایک اصل عبادت ہے جو دراصل عبادت کی core ہے۔ جو اسلام کی بڑی بڑی عبادت پر مشتمل ہے۔ لیکن ایک دوسرے اعتبار سے مسلمان کی پوری زندگی عبادت ہے، مگر اللہ کے احکام کے مطابق بسر کی جائے۔ اس عبادت کے چار پہلو ہیں۔ ”ارکان چہارگانہ بندگی“۔ یہ کیسے عبادت کے ایک باب کا عنوان ہے۔

رکن اول عبادت ہیں (یہ چار پانچ عبادت جو بڑی بڑی ہیں)۔
 رکن دوم معاملات ہیں (انسان کے اگر سارے معاملات شریعت کے مطابق ہوں تو وہ سب کے سب عبادت کی حیثیت رکھتے ہیں)۔
 رکن سوم مہلکات (یعنی نہ پسندیدہ اخلاق) سے اجتناب۔
 رکن چہارم منجیات (یعنی پسندیدہ اخلاق کا حصول)۔

جب انسان عبادت کی اس زندگی کو اختیار کرنا شروع کرتا ہے تو ایک سے دوسری عبادت میں، دوسری سے تیسری عبادت میں، تیسری سے چوتھی عبادت کے مرحلے میں وہ خود بخود پہنچنا شروع ہو جاتا ہے۔ ایک اعتبار سے شریعت کی تعلیم اور قانون کے سارے وقائع انہی چار عبادتوں یا ارکان کی مختلف شکلیں ہیں۔ انسان کے معاملات چاہے فرد کے درمیان ہوں، گروہوں کے درمیان ہوں، دو قوموں کے درمیان ہوں یا دور یا ستوں کے درمیان ہوں۔ یہ سب معاملات ہی کی مختلف قسمیں ہیں۔ ان معاملات کو اگر شریعت کے مطابق سرانجام دیا جائے تو یہ سب کے سب عبادت قرار پاتے ہیں۔ وہ سفارشی سرگرمی جو امت مسلمہ کے تحفظ کے لیے کی جارہی ہو، وہ سفارشی سرگرمی جو مجاہدین اسلام کی تائید کے لیے انجام دی جارہی ہو، وہ سفارشی سرگرمی جو مظلوم مسلمانوں کو مدد و پیغام پہنچانے کے لیے ہو عبادت کا دوسرا اہم پہلو ہے اس نوعیت کی جملہ عبادتیں امام غزالی کی اصطلاح میں رکن دوم میں آتی ہیں اس لیے کہ

اس کے نتیجے میں امت مسلمہ وقفہ حاصل ہوتا ہے اور ان مقدس دینی مکملوں کو قی ہے جو قرآن مجید میں جگہ جگہ فرمائے گئے ہیں۔

حالات اور اتفاقی ان دونوں کے مابین مگر نقص قرآن مجید اور احادیث سے واضح ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے اخلاقیات پر لکھنے والوں نے اور ان کا تصوفیہ نے حالات کی اصطلاح کثرت سے استعمال کی ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ سعادت کی اس اصطلاح کو یونانی اصطلاح happiness سے کوئی تعلق نہیں ہے، خوش اور مسرت کا یونانی مفہوم اور ہے اور قرآن مجید کا مشہور معنی سعادت کا ہے۔ ملا سزا اسام یا مسکریں مسامہ جب سعادت کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو بعض صحیح ہیں، عزت کو خطہ چلی، دو بانی ہے کہ شاید وہ یونانی اصطلاح happiness کا ترجمہ سعادت کر رہے ہیں حالانکہ یہ دونوں الگ الگ اصطلاحات ہیں۔ ایک مشہور حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاقل اور سعادت کے تعلق کو یوں واضح کیا ہے کہ افس سعاده العمرء حسن المخلوق "یہ حدیث لازم عقلی نے روایت کی ہے کہ انسان کی سعادت کا ایک پہلو یہ بھی ہے اسب سے اتم پہلو یہ ہے کہ انسان اخلاقی اچھا ہو، گو بسن اخلاقی، عادت کا لازمی تقاضا ہے اور بسن اخلاقی لازمی نتیجہ سعادت ہے۔

قرآن مجید نے جہاں جگہ جگہ عادت اور سعادت کا ذکر کیا ہے، جہاں جگہ جگہ شقی اور سعادت کا ذکر کیا ہے وہاں قرآن مجید نے تقاضا اخلاقی بھی بیان فرمائے ہیں اور انہیں اخلاقی بھی یاد دلانے ہیں۔ کار اخلاقی کی فہم سے قرآن کریم میں بہت فرق ہے، مختلف آیات میں انہی اور بدنی دونوں میں انسان کا تذکرہ کثرت سے ہوتا ہے۔ ذوقی القرنی یعنی رشتہ داروں کے حقوق کو پورا کرنا، ان پر ترجیح کرنا ان کی ضروریات کو پورا کرنا، اس کا ذکر ہے۔ قرآن فیہر میں میر اور شمرنی مقیم جگہ جگہ ہے، معانی اور نصرو کوئی جانے کا ضرور ہے۔ اسی طرح سے برائیوں سے بچنے کا مشق اور منکر ہے۔ اس کے کا بھی اور بد کرنے سے بچنے کا طبیعت سے باز رہنے کا جگہ جگہ مذکور یا گیا ہے۔ قرآن مجید میں یہ اخلاقی تعلیمات نہ صرف کتب بیان کی گئی ہیں، مختلف آیات میں ان کا ذکر ہوا ہے بلکہ ان تمام اخلاقی اصولوں اور تعلیمات کو تو فنی نظام سے وابستہ کیا گیا ہے۔

یہ بات میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی تعلیم میں ایمان اور اخلاق اور عقائد میں
 اور عقائد و عقاید میں نہیں ہے۔ یہ وہ ایسی عقائد ہیں جو ساتھ ساتھ آئے ہیں یعنی ایمان
 اور ایمان کا جو اس میں کوئی تعلق نہ ہو۔ بلکہ یہ عقائد ایک دوسرے کے مخالف اور متضاد ہیں جنہیں
 خدا واپس ایمانوں کی بنیاد اخلاق پر ہے اور اخلاق کے تقاضوں پر کسی دھرم کے لیے اسلامی
 قانون پر عمل درآمد ضروری ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی شخص اسلام کے احکام پر عمل کرتے ہوئے
 ملکی احکام پر عمل نہ کرے اور اسلام کے سوا اخلاق پر عمل کرے اور اسے یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ کوئی
 شخص اخلاق کے ملکی عمل میں یہ فرقہ پرستی میں حصہ لے کر اپنی قوم کو شریعت تعلیم کرتی ہے اور دوسری قوم
 کے ملکی احکام پر کاربند نہ ہو۔ یہ انہوں ایک دوسرے کی تشکیل کرتے ہیں۔ اگر ایک پر عمل کیا
 جائے گا تو دوسرے پر مسجد، امام، مسلمان، خود بخود پیدا ہوگا۔

یہ اخلاق جن کی تفصیل احادیث و قرآن مجید کی مختلف آیت میں بیان ہوئی ہے ان پر
 حسب ضرورت عمل کرنے کی بناء پر ان سے جو نیکو اعمال پیدا ہوتے ہیں، ان کو اسلام، قرآن اور
 ان سے پہلے برکت سے مطہرات کہتے ہیں انہوں نے ان کو تصور کرتے ہوئے کہ ان میں سے کسی ایک کو ملکی
 نماز میں بیان کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح کوشش کی جس طرح قرآن مجید کے فقہاء نے احکام
 و دین پر ان میں سے بعض عقائد میں سے عقائد اسلام کو مدن کر کے جس طرح جانے سوال نے اصول
 فقہ کے حکم مرتب کیے، فقہاء میں سے فقہاء کے احکام مرتب کیے، اسی طرح جانے احکام نے
 اخلاقی احکام پر انصاف سے مرتب ہیں۔ یہ موضوعاتی کا بننا ہے۔ جب کہ یہ سارے اخلاق میں اصل چار
 بنیادوں کی مختلف شاخیں ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اخلاق ایک بنیاد ہے اور دوسری بنیاد ہے
 اس سے چار بنیادیں نکلتی ہیں۔ اور ان چاروں میں سے دوسری بنیادیں نکلتی ہیں تو یہ کہنا
 امام غزالی کے تصور کے عین مطابق ہوگا۔ امام غزالی کے ایمان میں چار بنیادیں اخلاق و احکام میں
 سب سے پہلا اخلاقی حکمت، دوسری محبت، تیسری اخلاقی اور چوتھی عقائد بنیادیں ہیں۔

محبت سے مراد اولیاء محبت ہے جس کے ذریعے انسان اپنے تمام خواہشات اور خواہ
 نیر، غلہ اور کچھ کا وہ انداز میں مہربان ہو کر رکھے۔ انسان یہ فیصلہ کرے کہ کیا چیز اخلاقی اعتبار
 سے درست ہے اور یہ اخلاقی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہی اسی وقت ہوگا کہ جب اس کو
 شریعت کے احکام کا علم ہو۔ شریعت کے احکام اخلاقی سے مشروط ہیں اور ان کی شریعت و اخلاقی

اور عملدرآمد کے نتیجے میں ایک ایسا ذہن تشکیل پاتا ہے جو بقیہ تمام حالات میں خود بخود فیصلہ کرتا رہتا ہے کہ کونسا قدم صحیح ہے اور کونسا غلط ہے۔ انسان کو زندگی میں ہر وقت مثبت و دروازے سے سناٹے کاٹنی پڑتی ہیں۔ اس میں اس کو یہ سمجھ کرنا ہوتا ہے کہ کیا چیز اخلاقی اعتبار سے صحیح ہے اور کیا اخلاقی اعتبار سے ناپسندیدہ ہے۔

اگر انسان کو شریعت کے معاملات میں بصیرت ہو، اگر وہ شریعت کے احکام کو سمجھ چکا ہو تو اس کے لیے یہ فیصلہ بہت آسان ہو جاتا ہے کہ کیا چیز صحیح ہے اور کیا غلط ہے۔ اسی صلاحیت کو امام ہرانی اور شامی رحمہ اللہ نے وحی کی نعمت کے لفظ سے یاد کیا ہے۔ قرآن کریم میں بھی حکمت کا تکرار بار بار آیا ہے، "يُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" قرآن حکیم میں جس حکمت کا ذکر ہے وہ بہت عام ہے، اس میں سنت بھی شامل ہے، اس میں وہ فہم بصیرت بھی شامل ہے جو اللہ تعالیٰ کسی انسان کو عطا فرماتا ہے۔ اس حکمت میں شریعت کے بارے میں وہ عقیدہ بھی شامل ہے جو شریعت کا عقائد کرنے کے نتیجے میں حاصل ہوتا ہے۔

عدل سے مراد وہ طبیعت تو ازان ہے جس کے ذریعے انسان اپنے غضب اور ثبوت کو کنٹرول میں رکھ سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر قوت غضب بھی رکھی ہے، ناپسندیدہ باتوں کو دیکھ کر اس کے دل میں شدید رد عمل پیدا ہوتا ہے، اس کے اندر خواہشات ہیں جو آخر حد میں نہ رہیں تو پریشان کن ہیں۔ ان خواہشات کو غضب کے تقاضوں کو، اور انسان کے ہوی اور ہوس کو اعتدال میں کیسے رکھا جائے، اس کے لیے ایک صفت درکار ہے جو اس طبعی توازن اور اعتدال سے عبارت ہے جو شریعت پر عمل کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے، اس صفت کو عدل کہا گیا ہے۔

تیسری چیز شجاعت ہے، جس کو امام غزالی اموات اخلاق میں تیسری بنیادی صفت قرار دیتے ہیں، شجاعت سے مراد انسان کی وہ عاقلائیہ اور دانشمندی ہے جس کے ذریعے وہ اپنی قوت غضب کو مکمل اور شرع کے تابع رکھتا ہے۔ اگر اس کا غضب مکمل اور شریعت کے تابع نہ ہو تو وہ خود بھی تباہ ہو گا اور دوسروں کو بھی برباد کرے گا۔ شجاعت سے مراد جیسا کہ بعض اوقات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، یہ ہے کہ انسان اپنے آپ میں رہے اور کسی بھی ناپسندیدہ صورتحال کے سامنے ہر اپنے جذبات اور احساسات کو مکمل اور شریعت کے تابع رکھے۔

چوتھی صفت عفت ہے جو انسان کی خواہشات اور شہوات کو کنٹرول میں رکھتی ہے اور اس کو شریعت اور عقل کے مطابق ڈھالتی ہے۔ اگر یہ چاروں بنیادی اخلاقی تہذیبوں، اگر اخلاقی اور انسان کی حرجی اور حاجی قوتوں کو کنٹرول میں رکھنے والی یہ چاروں نگ میں تہوں تو پھر مکارہ اخلاقی کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔

امام غزالی نے قوت خصلیہ اور قوت شہوانیہ، ان دونوں کو بیان کرنے کے لیے شکاری کتے کی مثال دی ہے۔ اگر کتے کو سدھا لیا جائے تو وہ بہت سے مفید کام کرتا ہے، اس کے ذریعے فکرو کیا جاسکتا ہے، جو جائز ہے، اس سے جائز و دوزی حاصل ہوتی ہے، لیکن اگر اس کو نہ سدھا جائے تو وہ پریشان کرتا ہے، کام بگاڑتا ہے۔ انسان کو اس کی جہ سے تکلیف ہوتی ہے۔ اسی طرح سے یہ چاروں بنیادی اخلاقی انسان کو کنٹرول کرتے ہیں اور اس کے تمام احساسات اور جذبات کو جو دو میں رکھتے ہیں۔

جس طرح مکارم اخلاق لامتناہی ہیں اسی طرح منکرات اخلاق بھی بے شمار ہیں اور ان کے بہت سے درجات ہیں۔ مکارم اخلاق اس لیے لامتناہی ہیں کہ وہ دراصل اللہ تعالیٰ کے اخلاقی کاپر ہیں۔ ”صیغۃ اللہ ومن اللہ صیغۃ“ اللہ کے رنگ میں رنگ جاؤ، اللہ کے رنگ کو اختیار کرو، اس لیے کہ اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے۔ لہذا جس طرح مکارم اخلاق لامتناہی ہیں اس لیے کہ اخلاقی الہی لامتناہی ہیں، اسی طرح منکرات اخلاق کے بھی بے شمار درجات ہیں، اور احادیث میں ان سب سے بچنے کی دعا فرمائی گئی ہے۔ ”اللھم جبیبی منکرات الاخلاق“ یا مام تندی کی روایت ہے۔ ایک حدیث بیان ہوئی ہے جس میں یہ دعا اور یہ جملہ مستعمل ہوا ہے۔

ان منکرات اخلاقی سے بچنا اور مکارم اخلاق سے متصف ہونا فرد کی تربیت کا ہدف ہے۔ ان مکارم اخلاق کی فہرست بہت طویل ہے، خود امام غزالی نے تقریباً تیس عنوان ت کے تحت ان سب چیزوں کو بیان کیا ہے تو بطور مثال کے بیان کیا ہے یہ بیان کرنے کے بعد وہ یہ ہے جس کہ حسن اخلاق کا بنیادی اصول یہ ہے کہ انسان کمال حکمت اور کمال اعتدال سے کام لے، کمال حکمت اور کمال اعتدال مکارم اخلاق کی کئی ہے۔ قوت غضب کے استعمال میں اگر غضب حق کے لیے ہے تو وہ اعتدال اور حکمت کے مطابق ہے۔ اگر غضب اپنی ذات کے لیے

ہے تو ایک حد تک جائز ہے، اس کے بعد ناپسندیدہ اور ناجائز کی حدود شروع ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح سے قوت شہوانیہ ہے، اگر جائز حدود کے اندر استعمال ہو، اس مقصد کے لیے، مثلاً یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ جسم معاشرہ بنایا ہے، اس جسم کا تحفظ، اس کی بقا و شریعت پر عملدرآمد کے لیے جائز ہے۔ اگر صحت نہیں ہوگی تو روزہ کیسے رکھوں گا۔ اگر صحت نہیں ہوگی تو اللہ کے احکام پر عملدرآمد کیسے کروں گا۔ اگر اس نیت سے اپنے جسم کی ماپنے جسمانی خصوصیات کی حفاظت کرتا ہے تو یہ شریعت کے عین مطابق ہے۔

برداشت الہیہ بطریقہ اول سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے کچھ نہ صرف دینے تو ایسے ہیں کہ جن کو اللہ تعالیٰ فطری طور پر یہ اخلاق عطا فرماتا ہے، وہ پیرائش سے آتی ہیں، اچھے ہوتے ہیں، رکھنے والا محسوس کرتا ہے کہ یہ کچھ بچپن ہی سے، خلاق اور کردار کے لوہے ختم ہوتے ہوئے، ایسے لوگوں کی پوری جوانی ستھری اور پاکیزہ گزرتی ہے۔ بدوارغ زندگی گزارتے ہیں۔ ان کے برعکس کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ جو معاشرے میں موجود خلیقوں سے اثر لیتے ہیں، معاشرے میں موجود ناگوار مقامات سے جھلجتا رہ جاتے ہیں۔ معاشرے میں موجود ہی کی قوتوں کو دیکھ کر ان سے سبق سیکھتے ہیں، ایسے لوگوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ مکارم و اخلاق کو حاصل کرنے کے لیے کوشش کریں، جدوجہد کریں۔ براہی چیز کو سینے کے لیے کوشش کرنی پڑتی ہے۔

مکارم و اخلاق کو حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ذائل اخلاق کو نکالا جائے۔ ذائل اخلاق کو، منکرات اخلاق کو ختم کیا جائے۔ اسے ختم کرنے کے لیے کچھ تدابیر شریعت نے بتائی ہیں، کچھ تدابیر اکابر اسلام سے، تربیت و اخلاق کے ماہرین نے تجویز کی ہیں، جو تباہیز ماہرین اخلاق نے تجویز کی ہیں، ان کی حیثیت ایک انتہائی رائے کی ہے، ہر دور کے ماہرین اخلاق اور ماہرین تربیت اس سے اختلاف بھی کر سکتے ہیں، دلائل کے ساتھ ٹھکرانی بھی کر سکتے ہیں، مزید اضافہ بھی کر سکتے ہیں۔ جو احکام یا تدابیر شریعت نے بتائی ہیں ان پر ہر دور میں عملدرآمد کیا جائے گا۔

طالب و حرام کی حدود و مصلح مکارم و اخلاق کا راستہ آسان بنانے اور منکرات اخلاق کا راستہ روکنے کے لیے ہیں۔ شریعت نے جہاں جہاں حلال و حرام کی حدود بیان کی ہیں وہ وہی

غرض کے لیے ہیں کہ منکرات اخلاق کے راستوں کو بند کیا جائے اور مکارم اخلاق کے راستوں کو کھولا جائے، شریعت نے تعلیم و تربیت کا حکم دیا، شریعت نے عبادات کا حکم دیا، شریعت نے بہت سے مستحبات کی تعلیم دی، ان سب کا مقصد مکارم اخلاق کا حصول ہے۔ بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں۔ اور یہ خیال بعض سناپسندانہ خیال رکھنے والے لوگوں کی قریبوں یا طرز عمل یا ان کے بارے میں مشہور کہانیوں اور بے بنیاد قصوں سے پیدا ہوا ہے۔ کہ شریعت کا مقصد یہ ہے کہ انسان مکے اندر جرجیاتی روحانات یا خواہشات میں دخل بھوک ہے، یہاں ہے، دوسری ضروریات ہیں، ان کو بالکل غفلت کر دیا جائے اور سرے سے مناد یا جائے، ایسا درست نہیں ہے۔ ایسا کرنا سنت رسولی کے خلاف ہے، اسلام کے مزاج اور شریعت کی رابع سے متضاد ہے۔ ان معات کو نفی کرنے یا ان کا قلع قمع کرنا مقصود نہیں ہے، جس عمل یا کوشش کو مصلوبہ کی اصطلاح میں مجاہدہ کہہ گیا ہے اس سے مراد وہ شعور کی کوشش ہے جس کے نتیجے میں ان اخلاق کو ان رجحانات کو محدود کر کے اندر رکھ جائے اور عقل اور شریعت کے مطابق بنایا جائے۔

مکارم اخلاق کچھ لوگوں میں فطری طور پر موجود ہوتے ہیں، مکارم اخلاق جہاں بھی پائے جائیں وہ قابلِ تحسین ہیں، اسلام کی شریعت نے ان کو پسند کیا ہے، ان کا اعتراف کیا ہے، حاتم طائی کی بیٹی کا قصہ مشہور ہے، ایک جنگ میں جو اس قبیلے کے خلاف لڑی گئی تھی جس سے حاتم طائی کی بیٹی کا تعلق تھا، حاتم طائی کی بیٹی کی بہن رشتہ داری تھی، اس کے خلاف جنگ ہوئی، دشمنوں کو شکست ہوئی اور میدان جنگ میں جو لوگ موجود تھے وہ لہ کر کے مدینہ منورہ لائے گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گئے دوسرے دن جنگی قیدیوں میں جو خواتین یا بچے تھے ان کی حالت معلوم کرنے کے لیے خود تشریف لے گئے۔ وہاں ایک خاتون بڑی باوقار معلوم ہوئی، خیم اور گتہ تھا کہ یہ خاتون کسی بہت اونچے خاندان سے تعلق رکھتی ہے، اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے کہا کہ میں اپنے قبیلہ کے سردار کی بیٹی ہوں، اپنی قوم کے سردار کی بیٹی ہوں، میرے والد لوگوں کی حمایت کیا کرتے تھے، کمزوروں کی مدد کیا کرتے تھے، قیدیوں کو چھڑا کر دیتے تھے، جو کون بکھانا کھانا کرتے تھے، ان دنوں غم رکھنے میں کوشاں رہتے تھے، انھوں نے کبھی کسی مردانہ کا مال نہیں ملا، میں حاتم طائی کی بیٹی ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے بڑی اہل فروعی مسلمانوں کے اور اہل ایمان کے اخلاق ہیں، پھر

آپ نے فرمایا: ”ظلو اعصھا“ اس لڑکی کو چھوڑ دو، ”لن انساھا کسان“ بحسب مکارم اخلاق و ان اللہ بحسب مکارم الاخلاق۔ اس لڑکی کا باپ مکارم اخلاق کو پسند کرے، تعادد اللہ بھی مکارم اخلاق کو پسند کرتا ہے۔ اس پر ایک صحابی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! کیا واقعی اللہ تعالیٰ مکارم اخلاق کو پسند کرتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے جنت میں وہی داخل ہوگا جس کا اخلاق اچھا ہوگا۔“ اس سے پتہ چلا کہ مکارم اخلاق جہاں بھی ہوں وہ قائل قریف ہیں اور ان کو شریعت پسند کرتی ہے۔

مکارم اخلاق کے بارے میں شریعت نے دو معیار بیان کیے ہیں، ایک معیار تو ظہری اور علمی معیار ہے جو کتاب اور سنت کے دفتار میں موجود ہے، جس کی از اسلام نے علمی وضاحت کی، جس کا مختصر سا خلاصہ میں نے بیان کیا۔ مکارم اخلاق کا دوسرا معیار عملی ہے جو ذات رسالت مآب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے طرز عمل سے عبارت ہے، جتنے اہمات اخلاق ہیں، جتنے احسن اخلاق ہیں وہ سب کے معب ہر جب اتم اور ہر جب کمال ذات رسالت مآب میں موجود ہیں۔ جو شخص حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معیار کے جتنا قریب ہے وہ اخلاقی اعتبار سے اتنا اونچا ہے، جتنا دور ہے اتنا نیچا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ایک جو کسمو ہے، جو جتنا پورا ہے اتنا کھرا ہے، جتنا چھوٹا ہے اتنا کھوٹا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق قرآن مجید کا چلنا پھرنا نمونہ تھا۔ یہ مشہور حدیث تو ہم سب نے سنی ہے جس میں حضرت عائشہ صدیقہ نے فرمایا کہ ”کان خلقہ القرآن“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق وہی تھے جو قرآن کریم میں لکھے ہوئے ہیں۔ گویا آپ کی ذات ایک چلنا پھرنا قرآن تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اکابر اسلام نے بیٹھ کر کوشش کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور طرز عمل کو اس طرح عام کیا جائے، اس طرح علمۃ الناس کے سامنے بیان کیا جائے کہ اسلامی اخلاق اور رویے کا ایک چلنا پھرنا نمونہ ہمارے سامنے آ جائے، وہ چلنا پھرنا نمونہ جب ہمارے سامنے آ جائے تو انسان کے لیے مکارم اخلاق پر عملدرآمد کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

انسانوں کی غالب ترین اکثريت کی کمزوری یہ ہے کہ وہ کسی نظریے سے کم متاثر ہوتے ہیں، کسی خیال اور فکر سے کم متاثر ہوتے ہیں، حقیقت سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ آپ اعلیٰ

سے اعلیٰ نظریہ، اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم اور اعلیٰ سے اعلیٰ فکر کو صرف نظری انداز میں بیان کریں تو بہت کم لوگ اس سے اتفاق کریں گے۔ لیکن اسی حقیقت کو چلتا پھرتا دکھا دیں، جو کام کرنا چاہتے ہیں وہ کر کے سامنے رکھ دیں تو غائب ترین نظریات اس سے متاثر ہوتی ہے اور بڑی تعداد میں لوگ اس کو قبول کر لیتے ہیں۔ اس لیے قرآن مجید نے جہاں جہاں مکارم اخلاق کی اصولی تعلیم دی ہے، وہاں مختلف انبیاء علیہم السلام کی زندگیوں کے نمونے بھی سامنے رکھے ہیں۔ یہ تجسّس شخصیتیں جن کا تذکرہ قرآن مجید میں کیا گیا ہے، یہ تجسّس بڑے بڑے مکارم اخلاق کے مظہر ہیں جو چلتے پھرتے نظریات ہیں اور ان میں کمال کا مجموعہ ذات رسالت مآب ہے۔ ان کے مکارم اخلاق خود قرآن مجید میں بھی جگہ جگہ بیان ہوئے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے مختلف پہلو قرآن مجید میں ہمیشہ ہمیش کے لیے رہنما قرار دیے گئے ہیں۔

یوں یہ دونوں ملک کر اس مقصد کی تکمیل کرتے ہیں جو قرآن مجید حاصل کرنا چاہتا ہے یعنی مکارم اخلاق کی تکمیل۔ جب مکارم اخلاق کی تکمیل ہو جاتی ہے تو پروا، احسان اور سعادت کا وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے جس کے حصوں کے لیے انسانیت سرگرداں رہی ہے۔ جو ان کے فلسفیوں سے لے کر ہندوستان کے رشیوں تک، اور مذہبی قانون دانوں سے لے کر دور جدید کے ماہرین تک، انسان جیسا چیز کے حصوں میں سرگرداں رہا ہے وہ کہتا ہے کہ انسان کو اصلی اور حقیقی میں کامیابی کیسے حاصل ہو۔ جس چیز کو وہ خوبی سمجھتا ہے وہ کہتا ہے کہ اسے حاصل ہو سکتی ہے جس چیز کو وہ کامیابی قرار دیتا ہے وہ کہتا ہے کہ اس کو حاصل کرنے کا راستہ کیا ہے۔ لیکن وہ سوال ہے جس کا جواب پوری شریعت اور شریعت کی ساری تعلیم ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ برہمنی نیکی کی جامع ترین قسم جو تمام خوبیوں کو تمام مکارم اخلاق کو، سعادتوں کی تمام جہتوں کو محیط ہے، اس کی بنیاد تین اصولوں پر ہے، توحید، تصدیق رسالت اور شریعت الہیہ کے سامنے سر تسلیم خم کرنا۔ اگر یہ تینوں چیزیں پوری ہو جائیں تو انسان مکارم اخلاق کے مقصد کو آسانی سے حاصل کر سکتا ہے اور انسانیت کی اس غلطی کو دور کر سکتا ہے جو ہر دور میں اور ہر علاقے میں احساس انسانوں کو پریشان کرتی رہی ہے۔ برہمنی حقیقت بیان کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ برہمنی دھرم اعمال میں ہیں جو انسان اس لیے کرتا ہے کہ وہ اللہ کے حکم کے مطابق اور اللہ کے بیان کیے ہوئے عمل سے

اپنے کو ہم آہنگ کر لے، لہذا ہر دو عمل جو دنیا و آخرت یا ان میں سے کسی ایک کے لیے کسی بہتری کا ذریعہ بنتا ہے وہ عمل پر یعنی نیکی میں شامل ہے۔ نیکی سے مراد صرف خاص مذہبی اعمال نہیں ہیں، بلکہ ہر سے مراد دنیا کی ہر وہ اچھا عمل ہے جس کا اچھا نتیجہ دنیا یا آخرت میں نکلتے۔ چونکہ آخرت دائمی اور ازلی اورابدی ہے اس لیے آخرت کا نتیجہ بھی ہمیشہ اور ازلی ہے، اس لیے اخروی نتیجہ لامحدود یعنی عternal سے افضل ہے۔ اسی طرح سے ہر وہ عمل جس سے انسانوں کے معاملات میں بہتری پیدا ہو، انسانوں کی زندگی میں بہتری آئے، جسے کہتے ہیں انگریزی میں quality of life بہتر ہو، وہ عمل بھی شاہ صاحب کی رائے میں بر اور نیکی کا عمل ہے۔ اسی لیے کہ یہ جذبہ اللہ نے انسان کے اندر رکھا ہے کہ وہ اپنے معاملات کو بہتر سے بہتر بنانا چاہتا ہے، اپنے طرز زندگی کو حریہ آرام دہ اور نفس بنانا چاہتا ہے۔ جائز طریقے سے، اخلاقی حدود کے اندر یہ مقصد حاصل کیا جائے تو یہ ایک نیک مقصد ہے اور اس کو نیکی شمار کیا جائے گا۔ اسی طرح سے ہر وہ عمل جو انسان کو اللہ کے حضور جوابدہی کے لیے تیار کرے اور اس کی عقل و بصیرت پر اگر کوئی پردہ پڑا ہوا ہے اس کو ہٹا دے یا کم کر دے وہ بھی نیکی میں شامل ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ہر کے عنوان سے جو کچھ بیان کیا ہے وہ مشرق و مغرب کے بیشتر مفکرین کے تصورات کا وہ خلاصہ ہے جس کو انھوں نے اسلام اور شریعت سے ہم آہنگ کر کے بیان کیا ہے۔ یونانیوں نے جو کچھ ہندوستان کے مفکرین نے جو سوچا، آج کے مغربی مفکرین جو سوچتے ہیں یا چاہتے ہیں اور علما نے اسلام نے جو کچھ سوچا اور سمجھا اس سب کی روداد یا منظر نکال کر انھوں نے اس طرح ایک جامع تصور میں سمجھا دیا ہے کہ اس سے شریعت کی جامعیت اور تکمیلیت کھل طور پر سامنے آتی ہے۔ اسی طرح سے مگناہ یا اثم سے مراد ہر وہ عمل ہے جو ان سب کی ضد ہو، ہر وہ عمل جو انسان کو شیطانی خواہشات کے قریب لے جائے، جو انسانوں کے لیے برا ہو، جو ارتقاات میں اختلال پیدا کرے یعنی انسانوں کی اس کوشش کو ناکام بنائے کہ ان کے زندگی کے معاملات بہتر اور زیادہ مکمل ہوں، یا انسان کی عقل و بصیرت پر اس سے پردہ پڑ جائے، ایسا ہر عمل شریعت کی نظر میں مکناہ ہے اور ناپسندیدہ ہے۔

فرد جب اخلاقی کے حصول کی کوشش کرتا ہے تو سب سے پہلا کام اس کو ضبط نفس کا کرنا

پڑتا ہے۔ ظاہر ہے خواہشات اور انوار سے بچنے کا کام ضبط نفس کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ علامہ اقبال نے بھی جہاں خودی کی تحلیل کے مراحل و مدارج بتائے ہیں وہاں ضبط نفس کو بہت اہمیت سے بیان کیا ہے۔ ضبط نفس کے بغیر تربیت نہیں ہو سکتی، ضبط نفس کے بغیر خودی کی تعمیر و تکمیل کا عمل ممکن نہیں ہے۔ ضبط نفس کا ایک اور تہ تو وہ ہے جو شریعت کے خیرات سے اجتناب کے نتیجے میں پیدا ہو جاتا ہے۔ شریعت کی نگرہات سے بچنے کی کوشش کی جائے تو ضبط نفس خود بخود پیدا ہو جائے گا۔ لیکن بعض اوقات معاشرے میں بدی کی قوتیں اتنی قوی اور با اثر ہوتی ہیں کہ ان قوتوں سے بچنے کے لیے کچھ اضافی ہدایات بھی درجی پڑتی ہیں۔ مثال کے طور پر کسی تفریح گاہ میں جانہ بازار میں جانہ، کسی پارک میں ٹھنڈا یا جھوٹا چھپا کام ہے۔ اس میں کوئی تباہت نہیں ہے۔ اور اگر انسان صحت اور ورزش کی نیت سے کسی تفریح گاہ میں جائے تو یہ کام شریعت میں پسندیدہ ہے، لیکن اگر کسی جگہ ایسے مقامات ہوں جہاں بد اخلاقی ہو رہی ہو، جہاں بد اخلاقی کا ارتکاب کرنے والے کثرت سے جمع ہوتے ہوں وہاں جانے سے نسیان کو اجازت کرنا چاہیے۔ ضبط نفس کے خلاف ہے تربیت کے کام پر غفلت اثرات ہو سکتے ہیں، اس لیے اگر کوئی ماہر تربیت وہاں جانے سے روک دے تو یہ گناہ درست نہیں ہو گا کہ شریعت نے تو پاؤں میں جانے سے نہیں روکا اگر آں تعلیم میں قوم میں جانے سے منع نہیں کیا گیا، حدیث میں تو منع نہیں کیا گیا، پھر فلاں بزرگ نے کیوں منع کیا ہے۔ اس طرح کا اعتراض محض لغو ہے اور تربیت کے تقاضوں کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔ اصل مقصد یہ ہے کہ "قد المصلح من و کھلا وقد خراب من دمساحہ" نفس کی قوتوں کو پاکیزہ بنانا اور ان کو آلودہ ہونے اور مزید آلودہ ہونے سے روکنا یہ پہلا قدم ہے جو ضبط نفس کے لیے ناگزیر ہے۔

ضبط نفس کے لیے جہاں شریعت نے محرمات سے بچنے کا حکم دیا ہے وہاں عبادات کی تعلیم بھی دی ہے۔ عبادت ایک تو اوصل اور حقیقی عبادت ہے جو انسان دن میں پانچ وقت کرتا ہے، رمضان میں روزے رکھتا ہے، روزہ کوئی شکل میں کرتا ہے، حج کرتا ہے، تلاوت قرآن کرتا ہے، عبادت کرتا ہے۔ لیکن ایک اور مفہیم کے مطابق پوری زندگی عبادت ہو سکتی ہے اگر شریعت کے مطابق گزار دی جائے۔

• یہاں عبادت سے مراد عبادت کا وہ محدود یا خاص مفہوم ہے جس کی حقیقت ہے غسابہ

الفضل والاعتماد۔ یہ ملائے اسلام نے مہارت کی تعریف کی ہے۔ یعنی اللہ کے حضور انتہائی عاجزی کا اظہار اور اللہ کے احکام کے سامنے سرستیا پر خم کرنے کا مکمل مظاہرہ، یہ مظاہرہ جسم کے ساتھ بھی ہو، زبان سے بھی ہو، دل سے بھی ہو اور جذبات و احساسات کے ساتھ بھی ہو۔ جب یہ مظاہرہ اللہ کے نامائے ہوئے طریقے کے مطابق کیا جاتا ہے تو یہ انسانوں کو انسانوں کا غلام بننے سے محفوظ رکھتا ہے۔ تکبر و استغناء سے انسانوں کو باز رکھتا ہے۔ جب انسان اللہ سے مانگتا ہے تو مانگتا بھی داخل اور عاجزی کا اظہار ہے، لیکن جہد ہے کہ فرمایا گیا "الطاعة مع العبادة" کہ عبادت کی رو میں اور غریب ہے کہ اللہ سے مانگا جائے اور اللہ کے علاوہ کسی اور سے نہ مانگا جائے۔

مہارت کے لیے شریعت نے پاکیزگی کا نظم بھی دیا ہے، پاکیزگی خود ایک مہارت ہے۔ غائبانہ اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب میں پاکیزگی کو، صفائی اور ستھرائی کو اس طرح عبودیت کا حصہ نہیں بنا دیا گیا، جس طرح اسلام میں بنایا گیا ہے۔ یعنی پاکیزگی کے دعوے اور تقویٰ بہت سے مذاہب میں تھیں، جس کی پاکیزگی کا وہ تصور کم پایا جاتا ہے جس کی قرآن مجید نے اور احادیث نے تعلیم دی ہے۔ جب انسان جسمانی طور پر پاکیزگی اختیار کرتا ہے تو اس کا اثر باطنی پاکیزگی پر بھی پڑتا ہے۔ ظاہری پاکیزگی ایک مرحلہ ہے باطن کی گندگی کو صاف کرنے کے لیے۔ انسان بہت سے کام پیسے کرتا ہے جو جھٹکا چھند یہ ہیں۔ جو صفائی اور نظری صورت پر انسانوں کو ان کے حیوانی نفس، منظر و وابستہ کرنے میں، سگندگی کو صاف کرنے کے لیے، اس مرحلے سے نکل کر دوبارہ ملکوتیت کے مرحلے میں داخل ہونے کے لیے جسمانی عبارت مانگتا ہے۔ اس پاکیزگی سے ایک نئے مرحلے میں داخل ہونا، نہ کہ احساس ہونا، ہے۔ جب انسان عبادت کی خاطر وضو کرتا ہے اور عبادت کی نیت سے مصلے پر کھڑا ہوتا ہے تو گویا ایک نئے مرحلے میں داخل ہونا ہوتا ہے اور اس نئے مرحلے میں داخلے کا اس کی بیاد اور تازہ کرنے کے لیے جسمانی پاکیزگی کا نظم ہو گیا ہے۔

انسانوں کا طراز یہ ہے کہ جب انسان کسی نئے مرحلے میں داخل ہوتا ہے تو جسم کو بھی پاکیزہ اور تازہ کرتا ہے اور لباس بھی پاکیزہ و اعتبار کرتا ہے۔ جب کچاس وغائبات آتا ہے تو اس کو غسل دینے کے بعد نماز لباس پہنایا جاتا ہے۔ جب کوئی اقرب ہوتا ہے تو انسان غسل کر

کے نیا لباس پہنتا ہے۔ شادی ہوتی ہے تو غسل کر کے نیا لباس پہنتا ہے۔ جب کسی نوجوان کو ملازمت ملتی ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ملازمت پر جانے سے قبل وہ نوجوان غسل کرتا ہے اور نیا لباس پہن کر ملازمت پر جاتا ہے۔ ان مثالوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ جسم اور لباس کی پاکیزگی سے انسان میں ایک نئے پرن کا قوی احساس پیدا ہوتا ہے اور اس نئے پرن کے احساس تلے وہ نئی زندگی کا آغاز کرتا ہے۔

اللہ کے حضور ہر ماضی ایک نئی زندگی ہے۔ روحانیت اور عالم ملکوتیت سے تعلق کے وہ جس ہر ماضی سے ایک نئی زندگی ملتی ہے، ایک نئی یز آف لائف حاصل ہوتی ہے۔ لہذا طہارت اور پاکیزگی کی نگاہ پری اور جسمانی اہمیت کے ساتھ ساتھ دہلی، باطنی اور نفسیاتی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

شریعت نے بعض خاص حالات میں غسل کا یا حکم دیا ہے یا تلقین کی ہے۔ عام حالات میں وضو کافی ہے۔ وضو میں صرف ان اعضاء کا وضو کرنا کافی قرار دیا گیا ہے۔ جن سے انسان عام طور پر مادی آلائشوں، جسمی سرگرمیوں اور شیطانی محرکات کی بجائے دردی میں کام لیتا ہے۔ یوں ان اعضاء کو وضو کر بیٹھ کر لینے سے ان آلائشوں کے اثرات بھی صاف ہو جاتے ہیں جن میں ان اعضاء کو ملوث کیا گیا تھا۔

جسمانی اور روحانی طہارت کے بعد بارگاہِ اولیٰ سے قربت اور وہاں ماضی کا مرصع آتا ہے۔ تجربہ شاید ہے کہ جتنے اجسام، تیاری اور مطلقیت سے نراذ کی تیاری کی جاتی ہے جتنا ہی احساس حضور ہی بڑھتا ہے۔ بندہ کا فرض تو یہ تھا کہ دن رات میں کم از کم پچاس بار ماضی کا شرف حاصل کرتا، لیکن شارع نے بندوں کی کمزوری اور غفلت شعاری کی عادت کے پیش نظر پانچ ہی کو پچاس کے قائم مقام قرار دے دیا۔ یوں بھی اس کے ہاں ایک مخلصانہ نیکی پر اس مئے اجر کا وعدہ کیا گیا ہے۔

امام غزالی نے کیا بے سعادت مسکرات و بندگی کے چار اہم اور بڑے بڑے ستون گنوائے ہیں۔ ان کو انھوں نے ارکان چہارگانہ بندگی کے عنوان سے بیان کیا ہے:

۱۔ رکن اولی: عبادت

۲۔ رکن دوم: معاملات

۳۔ رکن سوم، مہلکات، یعنی جاہلن اخلاقی جن سے اجتناب ضروری ہے

۴۔ رکن چہارم، خبیثات، یعنی وہ پسندیدہ اخلاق جن کا حصول دنیا اور آخرت میں نجاست کے لیے ناگزیر ہے۔

رکن اول، یعنی عبادات کے بارے میں شیعہ ہیں۔ ۱۔ عقیدہ کی درستگی، ۲۔ طلب علم، ۳۔ طہارت و پاکیزگی، ۴۔ نماز، ۵۔ روزہ، ۶۔ زکوٰۃ، ۷۔ حج، ۸۔ صلاحت قرآن اور ذکر الہی، ۹۔ اور اولاد و نطفہ۔

رکن دوم، یعنی معاملات کے بھی دس بڑے شیعہ ہیں۔ یعنی: ۱۔ آداب طعام، ۲۔ آداب نکاح و خانگی امور، ۳۔ آداب کسب و تجارت، ۴۔ طلب حلالی، ۵۔ انسانوں سے روايت اور تعلقات کے آداب، ۶۔ تنہائی کے آداب، ۷۔ آداب سفر، ۸۔ آداب طالع، ۹۔ مہربانہ عرفہ اور نیکیاں، ۱۰۔ ریاست اور معاشرہ کے معاملات، یعنی تدبیر دین۔

۱۱۔ ضرب رکن سوم کے، یعنی مہلکات اور نا پسندیدہ اخلاقی جن سے اجتناب ضروری ہے۔ جس ذیلی شیعہ ہیں۔ ۱۔ سب سے پہلے خوں پر یا یعنی نفس المادہ کا علاج، ۲۔ شہوات اور دہشتی تقاضوں کی اصلاح اور کسر دل، ۳۔ آفات زبان، ۴۔ آفات لہجہ، ۵۔ حسد، ۶۔ دنیا کی حسد سے زیادہ محبت، ۷۔ مال کی ہوس، ۸۔ سب چاہ، ۹۔ ریا کاری، ۱۰۔ کبر و جہب، ۱۱۔ غرور نفس، غفلت اور کمرانی۔

رکن چہارم، یعنی خبیثات کے بھی امام غزالی نے دس بڑے شیعہ مقرر کیے ہیں۔ یہ وہ اخلاق عالیہ ہیں جن سے انسان کو آراستہ ہونا چاہیے۔ یہ شیعہ درج ذیل ہیں:

۱۔ توبہ و انابت، یعنی اللہ کے حضور دوبارہ لوٹ آنے کا شعوری اور حتمی فیصلہ اور اس پر عملدرآمد، ۲۔ مہربانہ کسب، خوف و جلد، ۳۔ فقر و زہد، ۴۔ صدق و اخلاص، ۵۔ محاسبہ و مراقبہ، ۶۔ نظرد و تدبیر، ۷۔ توحید و توحید، ۸۔ شوق و محبت، ۹۔ ذکر و مراقبہ و غیرت۔

یہ وہ خاکہ ہے جو امام غزالی نے اپنی تاریخ سادہ تصنیف امین، العظم المبین میں، کیسے عبادت اور المہربانہ الامین میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ان چالیس مہلکات میں بعض اہم تر عنوانات پر گفتگو ان محاضرات میں سامنے آئی ہے۔ یہاں اس خاکہ کو سامنے رکھنے کا مقصد یہ یاد دلانا ہے کہ یہ شریعت تھیں، چند قوانین کے مجموعہ کا نام نہیں ہے۔ بلکہ یہ زندگی کا ایک بھرپور

انعام اور تہذیب و تمدن کا ایک منفرد ہیرو ازم ہے۔ ہر اصل یعنی نیوڈانی اس سلسلہ و محاضرات کا اصل محرک ہے۔

- پڑ -

شریعت کا فرد مطلوب

اسلامی شریعت اور فرد کی اصلاح و تربیت

آج کی محفکہ متوالا ہے شریعت کا فرد مطلوب یعنی "اسلامی شریعت اور فرد کی اصلاح اور تربیت" کہ جسے ہمارے توسط میں ہوگا کہ شریعت کا اولین اور اساسی مقصد فرد کی اصلاح اور فرد کی تربیت ہے۔ بقیہ تمام تعلیم، احکام اور ہدایات وہ خاندان کے لیے ہوں، معاشرے اور ریاست کے لیے ہوں، بین الاقوامی تعلقات کے ضمن میں ہوں، مہم سب اسی بنیاد پر اور اسی مقصد کے تابع ہیں کہ ایک ایسا فرد وجود میں آئے جو ان تمام اخلاقی صفات سے متصف ہو، جو شریعت ایک مثالی انسان میں دیکھنا چاہتی ہے، جو ان تمام خاصاں پر اور اوصاف کا افضل جامع ہو جو اللہ تعالیٰ نے اس میں ہاتھ پیرا فرمائی ہیں، ان اوصاف اور خصوصیات کو شریعت کی تعلیم کے مطابق فروغ دے، جو اپنی صلاحیتوں کو شریعت کے احکام کے مطابق استعمال کرے اور وہ نے زمین پر، کتاب و سنن کو، ان تمام تعلیمات کے مطابق ان مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کرے جو شریعت کے مقاصد ہیں۔

اس اعتبار سے اسلام فرد شریعت کی اصلاحی تنظیم میں سب سے بنیادی ایستہ سمجھتی ہے یہ شریعت کی اسلامی تعمیر کا سب سے پہلا قدم اور اس اصلاحی عمارت کی سب سے پہلی ایستہ اسب سے پہلی بنیاد ہے۔ قرآن مجید میں تقریباً ۲۶۰ سے زائد مقامات پر فرد کی صلاح سے متعلق ۱۰۰۰ سے زائد کلمات بیان کیے ہیں۔ اس سے کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کی اصلاحی بنیاد ہے۔ فرد کی اصلاح کے لیے قرآن مجید نے ۱۰ اہم اصطلاحات استعمال فرمائی ہیں۔ ایک اصطلاح عبادت کی ہے اور دوسری اصطلاح نفاق کی ہے۔ فرد کی صلاح اصطلاح ایچہ کی کا پہلا

قدم ہے۔ یہاں کی اصلاح سے مراد مکمل انسان کی اصلاح ہے، پورے کے پورے انسان کی اصلاح ہے۔ جیسے انسان کی اصلاح ہو چکنہ ہے۔ انسان کی مکمل اصلاح براہِ اعتبار ہے۔ دنیا میں اصلاحی فلسفوں کی، اصلاحی تصورات کی، اصلاحی نظموں کی کمی نہیں ہے۔ لیکن وہ سب کسی ایک پہلو سے انسان کی اصلاح کرنا چاہتے ہیں، کوئی تعلیم کے نقطہ نظر سے اصلاح کرنا چاہتا ہے، کوئی معاشی نقطہ نظر سے اصلاح کرنا چاہتا ہے، کوئی معاشرتی نقطہ نظر کی اصلاح کرنا چاہتا ہے، کوئی نفس و فکر کے معاملات کی اصلاح کرنا چاہتا ہے، شریعت ان تمام اصلاحات سے انکار نہیں کرتی، شریعت یہ نہیں کہتی کہ یہ تمام تصورات بالکل غلط اور بے بنیاد ہیں۔ ان تمام اصلاحی پروگراموں میں بہت سے پہلو اچھے ہیں، بعض بالوکھروہ ہیں۔ شریعت کا مقصد یہ ہے کہ اصلاح فرما کر ایک ایسا جامع نظام برپا کرے جہاں ہر شخص کے نتیجے میں ایک مثالی اور مہربانی فرما سکا جائے۔ جو جو دوسروں کے لیے نعمت بنے اور اس کا اطلاق و رد و تعلق نہ ہو نہ ہی کے اس عمل سے بیکار کے شایانِ شان ہو۔

فرمان کی اصلاح کے بارے میں آپ اور ہم بات تو شریعت نے قرآنِ حکیم کی ہے وہ فرد اور معاشرہ کی اصلاح میں توازن ہے۔ بہت سے نظام اور تصورات یہ توازن برقرار نہیں رکھ سکتے۔ جو نظام نکالیں۔ نہ فرد کی اصلاح کو حاصل فرما دیا اور معاشرے کی اصلاح کا کام چھوڑ دیا۔ کچھ ایسی مثالیں ملے معاشرہ کی بہتری کو حاصل فرما دیا اور فرد کی ذلت اور بھول گئے۔ تو ان دونوں صورتوں میں قائم نہیں رہا۔ یہ تو شریعت مطلقہ ہے۔ بے سبب و بے بنیاد نہیں ہے نہ فرد کی اصلاح اور فرد کی اصلاح مقصود ہوئی۔ ان نظاموں نے فرد پر زیادہ زور دیا انسان نے شریعت اور توازن پر اتنا زور دیا کہ توازن کے تصور کو کوئی کھنڈ اور زور و شور سے بیان کیا کہ معاشرہ اس کے نتیجے میں ایک فراتقویٰ کا کارخانہ بن گیا۔ جب ہر شخص اپنی آزادی و حریت پر زور دے گا تو معاشرے کا نظام کبھی چلے گا اس نے دیکھ لیا کہ معاشرے نے معاشرے کی بہتری کو اصل قرار دیا اور اس کے نتیجے میں فرد کو بھول کر رکھ دیا۔

شریعت نے ان دونوں تقاضوں کے درمیان توازن رکھ رکھا ہے۔ سب سے پہلے شریعت نے یہ بیان کیا کہ انسان وہ مقصد تخلیق کیا ہے، مقصد تخلیق بیان کرتے کے وہ اہم اہداف ہیں۔ یہ دعا ہے تو مکمل یہ یاد دلانا ہے کہ انسان محض کسی انفرادی سے پیدا نہیں ہوا، کوئی کیز و کمزور

نہیں ہے کہ خود بخود پیدا ہو گیا ہو یا بعض قوتوں کے خود کار عمل کے نتیجے میں وجود میں آ گیا ہو جس کا کوئی خاص مقصد نہ ہو۔ اگرچہ ہر مخلوق کی تخلیق کا کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کوئی مخلوق ہیے مقصد اور بے غرض پیدا نہیں کی، لیکن انسان اپنی محدود بصیرت سے اپنی محدود فہم میں کچھ مخلوقات کو بے مقصد سمجھتا ہے، انسان اس طرح کی مخلوق نہیں ہے، اس کا مقصد تحقیق حق پر مبنی ہے، عدل و انصاف پر مبنی ہے اور انتہائی سنجیدہ اور دور رس نتائج رکھنے والے پروگرام پر مبنی ہے۔ جب یہ تصور ذہن میں بیٹھ جائے تو اصلاح کا کام نسبتاً آسان ہو جاتا ہے۔ مقصد تحقیق میں کرنے کا دوسرا ہدف یہ ہے کہ اس کو دنیا و دُعا روئے کر سارے اصلاحی پروگرام کی اساس اس پر رکھی جائے، جو یا مقصد تحقیق پیسے متعین ہو جائے، جس کی بنیاد پر وہ مدت، دستور کی جائے جو اصلاحی پروگرام پر مبنی ہے۔

پھر قرآن مجید نے واضح طور پر اور بار بار یہ اعلان کیا کہ انسان کو دوسری تمام مخلوقات پر فضیلت اور برتری عطا کی گئی ہے۔ دوسری تمام مخلوقات پر فضیلت اور برتری عطا کرنے کا مقصد یہ ہے کہ انسان ان مخلوقات کی خدمت کے لیے پیدا نہیں کیا گیا۔ کوئی شخص اپنے سے کمتر کی خدمت کے لیے پیدا نہیں ہوتا، جو چیزیں انسان سے کمتر ہیں وہ انسان کی خدمت کے لیے ہیں۔ انسان اپنے سے برتر کی خدمت کے لیے ہے، یہ ایک فطری اور عقلی بات ہے، انسان سے برتر خالق کائنات ہے، لہذا انسان خالق کائنات کی خدمت اور عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ ”وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادِي“ انسانوں اور جنات کو اسی لیے پیدا کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں، اور بقیہ مخلوقات انسان کے لیے پیدا ہوئی ہیں۔ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَلَقْتُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ خُلِقْتُمْ لِلْإِخْلَاقِ“ دنیا تمہارے لیے پیدا کی گئی ہے اور تم آخرت کے لیے پیدا کیے گئے ہو، آخرت میں اللہ سے ملاقات کے لیے، اللہ کے حضور سر فروغی کے لیے، اللہ کے حضور انعام پانے کے لیے، اللہ کے حضور دائمی زندگی کے حصول کے لیے۔

اسلامی شریعت نے انسان کی ذمہ داریاں بھی بتائی ہیں، ذمہ داریوں کی تفصیلات بتانا اصلاح کے لیے ناگزیر ہے، جب تک کسی شخص کو اس کی ذمہ داریوں کا پورا احساس نہ ہو وہ اپنے رویے کی تکمیل نہیں کر سکتا۔ آپ ایک شخص کو لازم رکھیں اور اس کو اس کی ذمہ داریاں نہ بتائیں تو وہ بغور غلام اپنے رویے کی تکمیل کیسے کر سکتا ہے، ان ذمہ داریوں کے مطابق خود کو ڈھالنے

بغیر اپنی اصلاح کیسے کر سکتا ہے۔ آپ کسی کو بدور چنی رکھیں، وہ بدور چنی کا کام نہ جانتا ہو۔ اس کو سید نہ تاپا جا، نہ کہ وہ بدور چنی کے طور پر رکھا گیا ہے تو وہ بدور چنی نہیں بن سکتا۔ جب تک اس کو یہ نہیں بتایا جائے گا کہ اس کا کام بدور چنی کا ہے یا باہنی کا ہے یا چوکیدار کا ہے یا ڈرائیور کا ہے یا گھر میں مستثنیٰ کرنے والا ہے، اس کے طرز عمل میں اس کی کارکردگی میں اس کے رویے میں بہتری آئی نہیں سکتی۔

پھر اسلامی شریعت نے چار بھائی انسان کی خوبیاں بھی بتائی ہیں اور انسان کے اندر جو کمزوریاں ہیں ان کی نشاندہی بھی کی ہے۔ قرآن مجید نے بتایا "حَلِّسُوا الْاِنْسَانَ ضِعْفًا" انسان کو کمزور پیدا کیا گیا ہے۔ یہ اس لیے یاد دلایا گیا ہے کہ انسان جسمانی اعتبار سے بھی کمزور ہے، اپنی اس دنیا کی دوسری قوموں کے مقابلے میں بہت سے معاملات میں کمزور ہے، انسان اپنی رسائی اور پہنچ کے اعتبار سے بھی کمزور ہے، اس لیے اس کو اس کمزوری کا احساس ہونا چاہیے۔ ایک فقہرے آدمی کو اگر اپنے لنگ کا احساس نہ ہو اور وہ جنس میل کی دوزخ میں شریک ہونے لگے تو کیا نتیجہ نکلے گا۔ پہلے ہی قدم پر شکست ہوگی۔ اگر ایک نابینا کو یہ احساس نہ ہو کہ وہ دنیا بینا ہے اور چٹائی والوں کے مقابلے میں کسی مسابقت میں شریک ہو تو ناکام رہے گا۔ اس لیے اپنی کمزوریاں کا احساس، اپنی حدود کا اور ملک انسان کو ہونا چاہیے۔ اس لیے شریعت نے انسان کی کمزوریاں بھی بتائی ہیں۔

پھر جب قرآن مجید نے انسان کو غور و فکر کی تلقین کی ہے۔ غور و فکر کی تلقین اس لیے ضروری ہے کہ بہت سے معاملات جو اصلاح کے لیے مانگوئے ہیں وہ انسان کے ذہن سے اوہل ہو جاتے ہیں، ذہن توجہ نہیں ہوتا، بہت سے اہم امور انکڑوں کے سامنے نہیں رہتے۔ لیکن اگر انسان مسلسل غور و غوض کر رہا ہے اپنے فرائض کا احساس رکھے، اپنی ذمہ داریوں کو یاد رکھے اور ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے طور طریقوں اور وسائل پر غور کرتا رہے تو یہ سب حقائق ایک ایک کر کے سامنے آتے رہتے ہیں۔ یہ وہ خش ہے جس کے تحت قرآن مجید نے فرد کی اصلاح کا پورا ڈرامہ لکھا ہے۔

فرد کی اصلاح کا پورا ڈرامہ جو قرآن مجید نے لکھا ہے اس کو چار عناصر کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے۔ انسانی عقل کی اصلاح، روح کی اصلاح، نفس کی اصلاح، و جسم کی اصلاح۔ اصلاح

کے معنی میں صانع کو چھانڈنا۔ صلاح کے معنی میں سیدھا راستہ اختیار کرنا، فساد سے بچنا، جرم کی تکرار سے باز رہنا اور عوامی راستہ پر چلنا۔ عذر دہنا۔ عذر قرطبی جو قرآن حکیم کے مفسر ہیں انھوں نے لکھا ہے کہ صلاح کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ فساد کو سمجھ جائے کہ فساد کیا ہے۔ فساد کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ "وَحَقِيقَةُ الْعَدْوْلِ عَنِ الْإِصْطِفَاءِ الْمَصْنَعِ الْفَسَادُ" حقیقت یہ ہے کہ انسان و ستم است کے راستے سے دھرم الگ ہوتا ہے۔ بہت کم آدمی یہ مخالف و متضاد کی طرف چل پڑتے۔ اس رویے کو ناسد کہتے ہیں۔ جب بھی انسان اس رویے سے ہٹ کر دھرم پر آئے گا تو اس کو صلاح کہہ جائے گا۔

قرآن مجید نے انسانی روح کی بہتری کے لیے ایک پروگرام دیا ہے۔ اللہ کو یاد کرنا اللہ کے حضور جوابدہی کا احساس کا غم نہ ہونا۔ یہ یاد رکھنا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نور روح انسان کے اندر رکھا ہے۔ یہ بات کی قوت کاملہ کا مظہر ہے اور روح خداوندی کا ایک پرتو ہے جس لیے انسان نے اندر میں تمام خصائص کی موجودگی ضرور محسوس ہے۔ نیز قرآن کریم میں چار بیانیہ باتیں ہیں۔ قرآن مجید میں ایک جگہ بہت لطیف اور جامع انداز میں اس بات کو بیان کیا گیا ہے اور وہ ہے "صَبَّغَهُ اللَّهُ بِرُوحٍ مِنْ أَحْسَنِ الْأَلْوَانِ" اللہ کے رنگ کو اختیار کر دیا جس سے اللہ کے رنگ۔ جو بہتر رنگ اس کا ہو سکتا ہے۔ اللہ کے رنگ کو اختیار کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان اپنے طرز عمل کو اپنی زندگی کو اللہ کے مشا اور اس کے حکم کے مطابق استوار کرے۔ یہ استوار کرنے کا عمل دس شروں ہو گا تو خود بخود انسان کی روح اس علم کے مطابق اُچھٹی چلی جائے گی، تربیت کے مراحل خود بخود ایک ایک کر کے سامنے آئے جائیں گے اور تقویٰ اور صلاح کی قوتیں خود بخود مضبوط ہوتی چلی جائیں گی۔

قرآن مجید نے جہاں روح کی اصلاح پر زور دیا ہے اس کو بہتر بنانے پر زور دیا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ کا تذکرہ بھی تفصیل سے کیا ہے جس نے تمام بتائے ہیں۔ منکر بن اسلام نے روح و نفس کے درمیان فرق بتایا ہے۔ بظاہر دونوں ایک ہی چیز ہیں لیکن روح کا تعلق عالم بالا سے زیادہ ہے، ذات باری تعالیٰ سے متصل اور قرب کو مضبوط کرنے کے لیے انسان کے اندر ذوق و رغبت و اشتیاق ہوتی ہے وہ اس کی مروت ہے۔ نفس کا تعلق اس دنیوی

سے ہے جس کا ربذ مادیات سے زیادہ ہوتا ہے۔ نفس کے اندر مادی رجحانات بھی جنم لے سکتے ہیں، بلکہ وہی رجحانات بھی پیدا ہو سکتے ہیں، بحیثیت کے تقاضے بھی نفس میں جنم لیتے ہیں، اس لیے نفس کا تعلق دونوں پہلوؤں سے ہو سکتا ہے، اس لیے نفس کی تربیت پر قرآن حکیم نے تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ نفس کے مارج بتائے ہیں، عام انسانوں کا نفس وہ ہوتا ہے جس کو نفس امارہ کہا گیا ہے۔ ”ان النفس لا حادہ بالقوء“ یعنی انسان کے باطن کا وہ پہلو جس کا تعلق مادیات سے زیادہ ہے، جس کا قصی جسائی تقاضوں سے زیادہ ہے وہ انسان کو برائی پر اکساتا رہتا ہے۔ بھوک لگتی ہے تو نفس متڑھتا ہے، پیاس لگتی ہے تو متاثر ہوتا ہے، گرمی سردی لگتی ہے تو انسان متاثر ہوتا ہے اور ان تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے بعض اوقات حق اور باحق کی تفریق نہیں کرتا اور ان تقاضوں کی تکمیل کے لیے انسان کو اکساتا ہے۔ یہ نفس امارہ ہے۔

لیکن جیسے جیسے اس کی روح کی اصلاح ہوتی جاتی ہے، نفس کی اصلاح بھی خود بخود ہوتی رہتی ہے۔ نفس امارہ کے بعد نفس لوازم کا درجہ آ جاتا ہے کہ انسان غلطی تو کرتا ہے، لیکن جب غلطی کرتا ہے تو اس کا نفس اس کو ملامت کرتا ہے، اس کو غلطی پر نوکتا ہے، اس کو تپا کرتا ہے کہ تم سے یہ غلطی کیوں ہوئی، یہ یقیناً ایک اونچا درجہ ہے۔ اس کے بعد جب انسان اپنی تربیت کے عمل کو جاری رکھتا ہے تو اس کا نفس مزید ترقی پا کر نفس مطمئنہ کے درجے تک پہنچ جاتا ہے، نفس مطمئنہ سے مراد وہ درجہ ہے جہاں انسان کو یہ یقین حاصل ہو جائے کہ حق کیا ہے حق پر ہی نفاذ ہونا چاہیے، حق پر چلنے کے لیے کیا کیا ذمہ داریاں ادا کرنی ہیں، حق پر چلنے کے راستے میں مشکلات کو ٹھکائی آئیں گی، ان مشکلات کو کیسے دور کرے۔ یہ نفس مطمئنہ ہے۔ اسی مقصد تک پہنچنے کی ہر شخص کوشش کرتا ہے، یہ ترقی پر وگرام کے درجات ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ وہ درجہ ہے جو ہر انسان کو حاصل ہونا چاہیے، ہر مسلمان کو اس درجے تک پہنچنا چاہیے۔ لیکن اس سے اونچا درجہ بھی ہے۔ ایک درجہ وہ ہے جس کو قرآن کریم میں کہا گیا ہے رضیہ مرضیہ، یہ نفس مطمئنہ سے اونچا درجہ ہے اور اس میں بھر بہت سے درجات ہیں۔ انسان جیسے جیسے بہتری کے عمل کو پورا کرتا جائے گا، ان درجات کو حاصل کرنا چلا جائے گا۔ یہ سب کے سب تربیت کے وہ مراحل ہیں جو فرد کی اصلاح کا کام کرتے ہیں۔ تربیت کے اس مرحلے میں انسان کو دو قوتوں سے عہدہ بردار ہونا پڑتا ہے جن کا اس سلسلہ گفتگو میں کئی مرتبہ ذکر کیا جا چکا ہے۔ ایک وہ قوت ہے جس کو

تقدیر یا اصلاح کی قوت کہا جا سکتا ہے، دوسری قوت، وہ ہے جس کو فطریاً انسان کی قوت کہا جا سکتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان کشش کا ہی اصل نام شریعت ہے اور اس کشش سے کامیابی سے عہدہ دیر ہوتا ہی وہ اصل انسان کی کامیابی کی کلید ہے۔

قرآن مجید نے نفس کی تربیت کے ضمن میں جو چیزیں انسان کو یاد دوائی ہیں، جو نفس کی تربیت کے کام میں مدد و معاون ثابت ہوتی ہیں، وہ مقام آسمان کی یاد دہانی ہے۔ زمان مجبور ملائکہ ہے۔ ملائکہ نے یعنی کائنات کی اعلیٰ ترین اور برترین قوتوں نے انسان کے حضور سجدہ تسلیم یا سجدہ اعتراض کیا، ہر اس طرف فکر کیا، اس لیے کہ انسان ایک ایسی فضیلت دی گئی جو بقیہ مخلوقات کو نہیں دی گئی تھی۔ انہی فضائل کی وجہ سے انسان کو نبوت الہی کے مقام پر فائز کیا گیا۔ نبیائے انہی کا تقدس یا یہ تھا کہ انسان کو دیگر مخلوقات کے مقابلے میں کرم اور افضل بنایا جانے۔ ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا صِدْقَهُ“ کرامت آدم کے خلق پہلوؤں کو قرآن مجید میں جگہ جگہ سے شے انداز سے بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ تو یہ لکھا ہے کہ ”وَمَا حَسْبُكَ سَبْعِي“ میں تو ہر چیز اللہ نے پیدا کی ہے، ہر چیز اللہ کے دست قدرت سے سامنے آئی ہے۔ لیکن انسان کے لیے خاص طور پر اس بات کا اعلان و اظہار اس کے شرف اور کرامت کو بیان کرنے کے لیے ہے۔ ایک جگہ فرمایا گیا کہ ”وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي“ یہ نسبت بھی انسان کے شرف اور فضیلت کو بیان کرنے کے لیے ہے۔ یہ انسان کو احسن تعظیم پر پہنچا دیا گیا، جس صورت میں کو عطا کیا گیا ”صُورَ كَرِّمٍ فَاحْسَنَ صُورَ كَرِّمٍ“

انسان کو شرف عقل سے نوازا گیا۔ حریت ارادہ انسان کی دینی گئی، یہ حریت ارادہ دیگر مخلوقات کو حاصل نہیں ہے۔ انسان اس دنیا میں آزاد ارادے کے ساتھ بھیجا گیا ہے۔ وہ چاہے تو اچھے راستے اختیار کرے اور یہ ہے تو غلط راستہ اختیار کر لے۔ ”وَمِنْ بَرْدِ غَوَابِ الْمَغْبَا مَوْثِهِ مِنْهَا وَمِنْ بَرْدِ شَوَابِ الْقَهْرِ مَوْثِهِ مِنْهَا“ ”مِنْ أَرَادِ الْقَهْرِ وَبَسْعِي لَهَا مَعْهَا“ اس طرح کی آیات قرآن مجید میں درجنوں ہیں جن میں یہ بتایا گیا کہ انسان کو ارادہ اور اختیار دے کر بھیجا گیا ہے اور وہ اپنے ارادے اور اختیار کو استعمال کرنے میں پوری طرح آزاد ہے۔ اس کے ساتھ جو سلوک قیامت میں رکھا جائے گا، وہ انجام کا ہو، سزا کا ہو، وہ اپنی ارادہ اور اختیار کی بنیاد پر کیا جائے گا۔ ان ارادے اور اختیار کو صحیح خطوط پر استعمال

کرنے کے لیے اس کو علم اور عقل کی دونوں دہلیزیں دی گئی ہیں۔

قرآن مجید میں علم پر جتنا زور دیا گیا ہے اس کے بعض پہلوؤں کی طرف متعدد بار اشارہ کیا جا چکا ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ علم ہی وہ اصل بنیاد ہے جو انسان کے مقام اور مرتبے کو بتاتی ہے۔ انسان علم اور فہم میں جتنا آگے بڑھے گا اتنا ہی وہ اپنے مقام و مرتبے میں آگے بڑھے گا۔ علم ہی کی بنیاد پر شریعت کے سارے احکام ہیں۔ علم کے بغیر نہ شریعت کے احکام پر عمل کیا جاسکتا ہے، نہ شریعت کے احکام کو سمجھا جاسکتا ہے اور نہ اس دنیا میں انسان اپنی ان ذمہ داریوں کو ادا کر سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے سپرد کی ہیں۔

علم کے ضمن میں سب سے اہم بات انسانی عقل ہے، عقل مناسط تکلیف ہے۔ فقہائے کرام کی اصطلاح میں تکلیف شرعی کا سارا دار و مدار عقل پر ہے۔ مناسط تکلیف کے معنی یہ ہیں کہ شریعت کے سارے احکام پر عقل در آمد کا دار و مدار عقل پر ہے۔ اگر انسان عقل رکھتا ہے تو شریعت کے احکام کا پابند ہے، عقل نہیں رکھتا، پاگل ہے، مجنون ہے تو اس پر شریعت کے احکام وارد نہیں ہوں گے، وہ شریعت کے احکام کا پابند نہیں ہوگا، بلکہ عقل سے عاری انسان دنیا کے کسی قانون کا پابند نہیں ہوگا۔ پاگل پر دنیا کا کوئی قانون نہیں چلتا۔ پاگل پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، پاگل آدمی اگر کسی کو قتل کر دے تو اس کو مرزا نہیں ملتی، پاگل آدمی اگر کسی کے جان و مال کو نقصان پہنچا دے تو اس پر کوئی قویہ داری ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ اس سے پتہ چلا کہ نہ صرف شریعت میں بلکہ دنیوی قوانین میں بھی عقل ہی در اصل مناسط تکلیف ہے اور عقل ہی در اصل علم کا ذریعہ اور ماخذ ہے۔

علم کے ذرائع وحی و فیہی ہوں، انسان کا مشاہدہ اور عقل ہو، انسان کا تجربہ ہو، ان سب کو سمجھنے کے لیے عقل درکار ہے۔ اس لیے عقل ہی انسان اور غیر انسان کے درمیان ماہر امتیاز بھی ہے، عقل ہی کی بنیاد پر فکر اور تدبیر کی تعلیم شریعت نے دی ہے، عقل ہی کی بنیاد پر یہ پورا نظام کار فرما ہے۔ اب جب انسان عقل رکھتے ہوئے اس سے کام نہ لے اور ہر کس و نامہ کی اندھی تقلید شروع کر دے تو یہ عقل کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ اسی لیے قرآن حکیم نے ہر کس و نامہ کی اندھی تقلید کو ناجائز قرار دیا ہے اور اس کو برائی کے طور پر بیان کیا ہے، کفار سے جب کہا جاتا ہے کہ کامیابی کا یہ راستہ اختیار نہ کرو تو کہتے ہیں ہم نے تو اپنے آباؤ اجداد کو اپنے راستے

یہ پایا ہے، اس کا جواب تو آج مجید نے ہر جگہ کہی دیا ہے کہ اگر تمہارے آؤ و جدو ہے عقل اور بے ذوق تھے تو کیا پھر بھی تم ان کے راستے پر چلتے رہو گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ اندھی تقلید سے کام لیتے ہیں، وہ وہی معاملات میں ہو یا دینی معاملات میں، عقائد میں ہو یا اخلاق میں، وہ عقل کو معطل کر دیتے ہیں۔ ایسی اندھی تقلید عقل ہی کو بے کار کر دینے کے مترادف ہے، وہ دور جدید کی اندھی معرقتی تقلید ہو یا دور قدیم کی اندھی یونانی تقلید ہو، دونوں یکساں طور پر برائی کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یہ عقل کو معطل کر دینے اور شریعت کی تعلیمات کو بالائے طاق رکھ دینے کے مترادف ہے، ظلم کی فضیلت کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ اس لیے قرآن مجید نے ہمارے آئینوں کو کھول کر نکالتا دیکھنے اور عقل و ظہن سے کام لینے کی تاکید کی ہے۔

دب ایک مرتبہ انسان یہ سمجھ لے کہ وہ ایک مذہب دار مخلوق ہے، وہ ایک خود مختار مخلوق ہے، وہ جانوروں کی طرح، جمادات اور نباتات کی طرح دوسروں کا محتاج نہیں ہے۔ دوسروں کی پیروی کرنے کا پابند نہیں ہے، بلکہ اس کو آزادی اور خود مختاری کے ساتھ بھیجا گیا ہے۔ اس لیے اس کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ اس کی آزادی اور خود مختاری کی حدود کیا ہیں۔ انسان کی آزادی اور خود مختاری کا ایک لازمی تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص اپنے اعمال کا خود جوابدہ ہو۔ ”لا تسروا و اورو“ ورنہ آخری ”کوئی شخص کوئی غلطی کرے تو دوسرا اس کا سہارا نہیں ہوگا۔ یہ بات کہ غلطی آج سے ملاں شخص یا فلاں خاتون نے ہزاروں سال پہلے کی تھی اور آج تک ہر شخص اس کا مدار ہے یہ قرآن کریم کے بنیادی تصور اور عادلانہ تقسیم کے خلاف ہے۔ اسی طرح سے یہ بات کہ فلاں بزرگ نے ایک نیکی کر دی تھی لہذا آج تک ہر ایک کو اس نیکی کا صلہ دے گا، یہ بات بھی شریعت کے اصول کے خلاف ہے۔ ”وان یس للانسان الا ماسی“ چرخو، کرو گے اس کا صلہ ملے گا، کسی دوسرے کے لیے کا صلہ تمہیں نہیں ملے گا۔ اور ”لا تسروا و اورو“ آخری ”بیوقوفوں کی آیات انتہائی اہم تصورات اور اصولوں کو بیان کرتی ہیں۔ اس لیے کسی پیرا کٹی کفارے کی ضرورت نہیں ہے۔ انسان جب پیدا ہوا ہے تو آزاد، پاکیزہ اور صاف ستھرا دور ہر انعام سے مبرا پیدا ہوا ہے۔ یہ تصور اسلامی تعلیم میں اس کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی آیات میں بچے کی پاکیزگی، ضرب النعل ہے۔ جب کسی شخص کی پاکیزگی، اخلاق اور شرفی کو بیان کیا جائے تو کہا جاتا ہے فلاں شخص اتنا پاکیزہ اور معصوم ہے جیسے آج پیدا ہوا ہے۔ احادیث

میں یہ مثال بار بار استعمال ہوئی ہے ”مکسوم و لمدنہ امدہ“ ایک شخص جب غلاں غلاں کام کرے گا تو ایسے پائیزہ ہو جائے گا جیسے آٹا پیدا ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ چو کہ انسان کو غامضت سے نوازتا رہتا ہے، انسان پر اس کی نظر عنایت مسلسل رہتی ہے، اس لیے وہ انسان کی ہر خوبی کا انتہائی قدر دان بھی ہے، اس کی ذات شکوہ ہے۔ اس لیے ذرہ برابر بھی اللہ تعالیٰ کے یہاں قائل قدر ہے۔ ”مردہ کے بربرخیر اس سے سرزد ہو کی تو اس کے تاج اس کے ماسنے آئیں گے، من یعلم مغفل دودہ عیبر ایوہ“ لیکن جہاں وہ قدر دان ہے، جہاں وہ شکر گزار ہے، وہاں وہ ماری اور بدلہ دینے والا بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی ہے اور اللہ بھی ہے۔ ”اگر کوئی شخص زرد پرابر بھی کسی کے ساتھ بدی کرے گا اس کو اللہ کے ہاں جا کر اپنی بدی کا حسب وینا پڑے گا“ و من یعلم مغفل خیرۃ شر ایوہ ”یہ بدوہر ہی انسان کے ذمہ دار اور نڈر و نثار مخلوق ہونے کا لازمی تقاضا ہے۔ اصول یہ ہے کہ جس کے درجہ جتنے بلند ہوتے ہیں اس کی ذمہ داریاں اتنی ہی اونچی ہوتی ہیں، جتنے بدادار کم ہوں ذمہ داریاں اتنی کم ہوتی ہیں۔ ہذا جب خالق کائنات نے اپنے جو شخیص قرار دیا، ثابت الہی کے مقام پر فائز فرمایا، مخلوقات پر فضیلت عطا فرمائی، اپنی روح اس میں پھونکی، اپنے دست قدرت سے براہ راست اس کو بنایا، اس لیے ان سب اغراض کی مناسبت سے ذمہ داریاں بھی اتنی ہی زیادہ ہوں گی۔ ذرہ ذرہ تک وہ ذمہ داری پہچانی جائے گی اور اس کے مطابق سوکھ کیا جائے گا۔

قرآن حکیم نے جہاں صلاح اور فلاح کی دو اصطلاحات کا جائزہ لکھ دیا ہے، وہ ان دونوں اصطلاحات کو ایک نام ”مکسوم“ میں بھی بیان کیا ہے جس کا بھیجیں ”مکسوم“ میں ذکر کیا جا چکا ہے، وہ سعادت ہے۔ انطور ”خیرۃ الدارین“ اللہ اسلام کے کلام میں کثرت سے ملتا ہے، دونوں جہانوں کی سعادت کا حصول ہی دراصل شریعت کا مقصد ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے شریعت نے انسان کی ہر چار بڑی بڑی ذمہ داریاں قرار دی ہیں ان میں سے ایک عبارت ہے ”وما خلقت الجن والانس الا ليعبدونی“ سب سے اولین مقصد تو یہ ہے۔

دوسرا مقصد خلافت یا جانشینی ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے محمد رسول پر انسان کو ذمہ داریاں دے کر بیان بھیجا ہے اور اپنی دوسری مخلوقات کو دوسرے حکام پر بتا ہے کہ اس نے اپنی شاہکار مخلوق کو

جب پیدا کیا اور متعنا اور متعاضد اور مختلف قوتیں اس کے اندر رکھیں تو ان میں جو بہترین لوگ ہیں وہ کیسے اس ذمہ داری کو انجام دیتے ہیں۔ یہ جانشینی جس کا یہاں تذکرہ ہے یہ تشریف کے لیے ہے، مکریم کے لیے ہے، بعض اوقات جانشینی تشریف اور مکریم کے لیے ہوتی ہے۔ آپ انہیں صدارت کے منصب پر فائز ہیں، مگر اجلاس کی صدارت کر رہے ہیں، اچانک کوئی ایسے دوست یا بزرگ آ جائیں جن کا آپ اعزاز کرنا چاہے ہوں تو آپ اپنی جگہ ان کو کوری صدارت پر بخدا دیتے ہیں۔ یہ ایک چھوٹی سی مثال اس تشریف و مکریم کی ہے، تنبیہ مقصود نہیں ہے۔ لیکن سمجھنے کے لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جو جانشین بنا رہا ہے، خود بھی موجود ہوتا ہے، لیکن کسی کو عزت و نعتی مقصود ہے اس لیے اس کو اپنی جگہ بخدا دیا، آپ کے چھوٹے بچے نے کوئی بہت بڑی کامیابی حاصل کر لی، آپ نے اپنی جگہ اس کو بخدا دیا، مسجدوں میں داخل ہوتا ہے کہ کسی بڑے عالم یا بڑے امام یا خلیفہ کے بیٹے نے قرآن حفظ کر لیا تو اس نے اپنی جگہ محلے پر بچے کو کھڑا کر دیا، عزت کے لیے۔ یہ تشریف و مکریم کے وہ نتائج ہیں جن بجا آواز یا جانشینی کہہ دیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں خلافت آدم کا ذکر اسی مفہوم میں ہے کہ یہ بجا آواز جانشینی اور خلافت ہے، اس کا مقصد انسان کی تشریف اور مکریم ہے۔

تیسرا مقصد قرآن حکیم نے ایک اور بھی بتایا ہے جو رہبانیت اور ترک دنیا کی ساری چیز کاٹ دیتا ہے، وہ ہے **عزادۃ الارض**۔ ”وامتھم وکم فیہا“، ”مستحلفین فیہ“۔ اس حکم، یعنی تم سے یہ مطالبہ کیا ہے، تمہیں اس کا پابند بنانا ہے کہ اس روئے زمین کو آباد کرو۔ روئے زمین کو جب انسان آباد کرنے کا پابند بنایا جائے گا، جس کے لیے قرآن حکیم اور احادیث میں بہت سی ہدایات دی گئی ہیں، تو ترک دنیا کا تصور اس کے ذہن میں آ ہی نہیں سکتا۔ آپ جس چیز کو بنانے کے پابند ہیں اس کو چھوڑنے کی آپ کو اجازت نہیں ہے۔ مثلاً آپ کو یہ ذمہ داری دی گئی کہ آپ کے پاس فلاں فلاں وسائل ہیں، آپ فلاں جگہ چکر سیرے لیے ایک مکان بنادیں اور آپ جا کر ترک دنیا کر کے بیٹھ جائیں تو جس نے آپ کو بھیجا ہے وہ آپ کو سزا دے گا اور جو پیچھے رہے ہیں وہ آپ سے دابھی لے لے گا، جو کھایا ہے وہ آپ سے اٹھوا لے گا۔ اس لیے جب قرآن حکیم نے یہ اعلان کیا کہ انسان کو اس بات کا پابند بنایا گیا ہے کہ وہ اس روئے زمین کو آباد کرے۔ تو اس حکم سے ترک دنیا اور رہبانیت کے

تصورات کی آپ سے آپ جڑکت جاتی ہے۔

اس آباد کرنے کے مختلف مدارج و مراحل ہیں جن کا ذکر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ارتقاات کے عنوان سے کیا ہے۔ اس آبادکاری کے متعدد درجات ہو سکتے ہیں، ایک بہت ابتدائی درجہ ہوتا ہے، ایک درجہ اس کے بعد کا ہے، پھر آگے ترقی کے بہت سے درجات ہیں۔ ان سب درجات کے لیے شریعت نے الگ سے تعلیم دی ہے، الگ الگ ہدایات دی ہیں، ان سب کی حدود و بیان کی ہیں۔ یہ قیوں تھا ہے وہ ہیں جو سعادت دارین کے لیے ناگزیر ہیں۔ انسان جب اس روئے زمین کو آباد کرے گا، یہاں زندگی کو منظم کرے گا، زندگی میں شریعت پر عمل درآمد کرے گا، مثلاً شریعت نے احکام دیے ہیں خرید و فروخت کے، لین و دین کے، نکاح و طلاق کے، خاندان کے، وراثت کے، وصیت کے، یہ سب احکام ظاہر ہے کہ عمل درآمدی کے لیے ہیں۔ اگر یہ سارے کام ہو گئے ہی نہیں، انسان یہ سب کام کرے گا ہی نہیں، جا کر غار میں بیٹھ جائے گا تو یہ سارے احکام کس دن کام آئیں گے۔ ان احکام کا عطا کیا جانا خود اس بات کی دلیل ہے کہ ترک دنیا کی اجازت نہیں ہے۔ ترک دنیا تو قبر میں ہوگی، جب تک انسان روئے زمین کے اوپر ہے دو تمام عبادات کا پابند ہے، شریعت کے احکام کا مکلف ہے۔ اسی طرح سے خلافت اور جانشینی کے بھی تقاضے ہیں ان تقاضوں کی انجام دہی شریعت کے احکام کے مطابق ہوگی۔

خلافت کی وضاحت کرتے ہوئے بہت سے اکابر اسلام نے بہت گہری عالمانہ بحثیں کی ہیں۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی جو برصغیر کے مفسر اول کے منکرین اور اکابر علامہ اسلام میں سے ہیں، انھوں نے اپنی تاریخی تفسیر میں خلافت الہی کے تصور پر بہت عالمانہ، مفکرانہ اور معنوی بحث کی ہے اور خلافت الہی کے تصور کو مختلف علوم و معارف کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ قرآن حکیم کے مشہور آیت و کلام مدراغب اسفہانی نے خلافت کی تعریف کرتے ہوئے بہت جامع اور لطیف انداز سے اس تصور کو بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ خلافت سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنی طاقت کے مطابق اللہ تعالیٰ کی امانت کو مکارم و طلاق پر عمل درآمد کے لیے استعمال کرے۔ مکارم اخلاق جو شریعت نے بیان کیے ہیں، وہ حکمت، عدل و انصاف، و احسان و اور فضل و کرم ہیں۔ جب انسان اعتدال اور توازن کے راستے کو اختیار کرتا ہے تو وہ جنت الہی کا راستہ اپناتا

ہے اور بلا خرافہ و بے الحزت کا جزا اور بڑے اس کو حاصل ہو جاتا ہے۔

شریعت نے انسان کی اصلاح کے لیے جو نفسی پرگرام دیا ہے اس کا ایک اہم حصہ انسان کے وجود کا تحفظ بھی ہے، انسان کی جان کی حفاظت، انسان کی زندگی کو بہتر بنانا بھی مقاصد شریعت کی تحلیلی کے لیے ناگزیر ہے۔ اگر فرد کی جان محفوظ نہیں ہے اور جان کو محفوظ رکھنے کا کوئی بندوبست نہیں ہے تو پھر اصلاح کا سارے پروگرام بے کار ہے۔ فرد کی جان کو محفوظ رکھنے کے لیے شریعت نے جو احکام دیے ہیں ان سے اکثر مسلمان واقف ہیں، قصاص کے احکام ہیں، دیت کے احکام ہیں، خاندانی زندگی کے احکام، فوجداری قوانین میں بہت سارے احکام ہیں۔

پھر انسان کا وجود محض جانوروں کے وجود کی طرح حیوانی وجود نہیں ہے، بلکہ اس کا وجود ایک انتہائی اخلاقی اور روحانی معیار کے مطابق ہونا چاہیے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کی ہر چیز پاکیزہ اور ستھری ہو، اس کی خوراک پاکیزہ ہو، لباس پاکیزہ اور ستھری ہو۔ جس رہتا ہے وہ پاکیزہ اور ستھری جگہ ہو، اس کے تعلقات پاکیزہ اور ستھری ہوں۔ اسی لیے قرآن مجید میں طیب اور طہارت کا کثرت سے ذکر کیا گیا ہے۔ انسان کے لیے طہارت کو جائز قرار دیا گیا اور خبیثت کو حرام قرار دیا گیا۔ ہر دھچ بڑا پاکیزہ اور ستھری ہے وہ انسان کے لیے جائز ہے، ہر وہ چیز جو گندہ اور ناپاک ہے، اس کے جسم کے لحاظ سے، اس کی صحت کے لحاظ سے، اس کے اخلاق پر اثر انداز ہونے کے لحاظ سے، روحانی قد صوں کے لحاظ سے، لیکن ساری ناپاک اور گندہ چیزیں انسان کے لیے حرام ہونا جائز ہیں۔

پھر شریعت نے اپنے حکام میں یہ اہتمام کیا ہے کہ انسان کی کمزوری کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے، جو ذمہ داریاں دی جائیں وہ انسان کی کمزوری کو سامنے رکھ کر دی جائیں، اس لیے شریعت کے معاملات میں مشکلات نہیں ہیں۔ ”ما جعل علیکم فی الدین من حرج“ شریعت نے کوئی بے جا مشکل پیدا نہیں کی۔ شریعت نے آسانی کا علم دیا ہے، ہر کا حکم دیا ہے۔ جہاں کسی مقصد کو حاصل کرنے کے دو راستے ہوں، دونوں جائز ہوں، ایک راستہ آسان ہو اور دوسرا مشکل ہو تو اس میں آسان راستے کو اختیار کرنا چاہیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ تھا، مگر یہ بیان کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی کام کرتا تو چاہتے تھے

اور اس کو کرنے کے دو طریقے ہوتے اور دونوں جائز ہوتے تو آپ اس میں آسان راستے کو اختیار فرماتے تھے۔ آسانی کا یہ اہتمام اس لیے ہے کہ اگر انسان پر اس کی استطاعت سے زیادہ بوجھ ڈالا جائے گا تو وہ اس ذمہ داری کو اٹھا نہیں سکے گا، جب ذمہ داری کو نہیں اٹھا سکے گا تو دو نقصانے پورے نہیں ہوں گے، جو اصلاح کے بعد انجام دیتے ہیں۔

انسان کے جسمانی وجود کے ساتھ ساتھ، انسان کی زندگی کی اصلاح اور حفاظت کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی عقل کی اصلاح کی جائے، اس کی عقل کی حفاظت کی جائے، اس کی عقل کو خرافات کا شکار ہونے سے روکا جائے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں آتا ہے کہ جب اور طاغوت سے ہم نے منع کیا ہے۔ جنت اور طاغوت سے مراد وہ خرافات اور عمل باتیں ہیں جو عقل کے خلاف ہیں، جو انسان کی عقلی کمزوری کی نشاندہی کرتی ہیں۔ کمزور عقل اور کمزور عقیدے کے انسان خرافات سے بہت جلد متاثر ہو جاتے ہیں۔ کوئی طرح طرح کے شکوک و گمانوں کا شکار ہو جاتا ہے، کوئی جنت ہے کہ جلی گزر گئی تو یہ ہو جائے گا، کو آسمان تو وہ ہو جائے گا، فلاں ستارہ آگیا تو یہ ہو جائے گا، فلاں کام ہو گیا تو ایہ ہو جائے گا۔ یہ سب دایم خرافات ہیں اور شریعت نے ان سے بچنے کی تعلیم دی ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ آج کا مغربی انسان یا مغرب زدہ مشرقی انسان دینی حقائق کا تو یہ کہہ کر انکار کر رہا ہے کہ یہ عقل کے خلاف ہیں، حالانکہ اس نے عقل استعمال ہی نہیں کی، عقلی ادویات اور نفسانی خواہشات کی نظروں سے ان حقائق کو دیکھا اور نفسانی خواہشات کے راستے میں رکاوٹ پایا، اس لیے عقل کے بہانہ سے ان کو چھوڑ دیا۔ لیکن جو خرافات آج کل کا انسان بنائے ہوئے ہے اور سب سے زیادہ اعلیٰ مغرب ان خرافات کا شکار ہیں، وہ اس لیے ہے کہ انسان نے اپنی عقل کو اس طرح تربیت نہیں دی جس طرح شریعت دینا چاہتی ہے۔ آپ آج کسی اخبار یا رسالے کو اٹھا کر دیکھ لیں، اس میں یہ ضرور چھپا ہوتا ہے کہ آپ کا یہ ہفتہ گیارہ گزرنے کا، مگر آپ کا فلاں سے رو رہے اور فلاں دن آپ پیدا ہوئے تو یہ ہوگا اور وہ ہوگا۔ یہ سب دینی جنت اور طاغوت اور خرافات کی ایک شکل ہے جس سے قرآن مجید نے روکا ہے۔

علامہ اقبال نے ایک جگہ کہا ہے:

ستارہ کیا میری تقدیر کی خبر دے گا

وہ خود قرآنی افلاک میں ہے خود زمین

انسان دہائے زمین سے پیدا کروا دیتا ہے تو یہاں پر ہے۔ بڑے نظر آتے ہیں، لیکن اگر کہیں اوپر مدبر میں جائے تو یہی اور مافوق السموات سے دیکھے تو یہ سب عباد اور ثوابت قرآنی افلاک میں عباد و ربوبیت دہائے نظر آئیں گے۔ اس لیے قرآن مجید نے انسان کی عقل کو بہتر سے بہتر بنانے پر زور دیا ہے۔ ایمان اور عمل صالح پر زور دیا ہے۔ اس لیے جو عقائد صحیح ہیں وہ بلا تسمیہ کی، بس اس سے اعتقاد صحیح ہو گا تو قرطبیہ ہوگی، ہنر سلیم ہوگی تو اعتقاد صحیح کا منہ ہے گا۔ اور اگر اعتقاد صحیح قائم نہ ہوتا پھر ساری عمارت غلط ہوگی۔

نہشت اذل چہند مہمار کج

تہش یا میرور دیوار کج

یہاں جو ہے کہ قرآن مجید نے شروع ہی میں سورہ بقرہ کے ابتدائی احکامات میں ہی مقصد تخلیق کو بیان کر دیا، مقصد تخلیق وہ احکامات ہے جس پر شریعت مبنی اور انسانی زندگی کی بنیاد بنتی ہے، اور اس بنیاد پر عمارت قائم ہوتی ہے۔ مقصد تخلیق ہے اللہ تعالیٰ کی عبادت۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے کو صرف اللہ کے حکم کا پابند قرار دے اور اپنی کسی سے حکم کا پابند قرار نہ دے وہاں اگر خود اللہ نے کسی کے حکم کی پابندی کرنے کو کہا ہے تو اس کے حکم کی پابندی کو اللہ کی پابندی ہی قرار دیا جائے گا۔ اللہ نے حکم دیا ماں باپ کی پیروی کرو، اللہ مان باپ کی اطاعت لازمی ہے۔ ماں باپ کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ اللہ نے حکم دیا کہ رسول کی اطاعت کرو تو رسول کی اطاعت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے۔ اللہ نے حکم دیا کہ اپنے اولیٰ الامر کی اطاعت کرو، اپنے اولیٰ الامر کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔

احکام الہی کی یہ اطاعت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک طاعت تو وہ ہے جو لازمی طور پر ہر ایک کو کرنی ہے اور اس سے کسی کو کوئی معاف نہیں ہے۔ مکمل اسلام نے اس کا نام شلوعی رکھا ہے، یعنی عبادت یا شلوعی اطاعت کے لیے اللہ تعالیٰ نے شلوعی تو اہل اور قوانین بنائے ہیں۔ جن پر ہر مخلوق مکمل ہے اس لیے کوئی مخلوق کوئی ذرہ نہایت، نہایت، حیوانات، انسان اس سے آزاد نہیں ہے۔ "وَأَنِ اسْمِ شِیْءٍ إِلَّا یَسْمَعُ یَحْمَدُ" کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اللہ کی شلوعی بیان نہ کرتی ہو۔ "وَلِلّٰہِ یُسَبِّحُ مِنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَبِکْرَہًا" جو کچھ

بھی زمین و آسمان میں ہے وہ اللہ کے حضور سجدہ و ریح ہے، اپنے مرضی سے ہو یا بغیر مرضی کے۔
 سارے ایک دم بند ہو گئے ہیں۔ ہاں ہے "والشمس ترجیری لمستقر لہا" اسی طرح
 زمین و آسمان، ستارہ، دریا، درخت، ستارے، یہ سب اس خاص قاعدے کے پابند ہیں جو اللہ
 تعالیٰ نے روزِ ازل سے مقرر کر دیا ہے۔ یہ احکام کوئی کہلاتے ہیں۔ فرشتے احکامِ تکوینی کے
 پابند ہیں اور انسانوں اور جنات کے علاوہ بقیہ تمام مخلوقات بھی احکامِ تکوینی کی پابند ہیں۔

عبادت کی دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق حکمِ تشرعی سے ہے، حکمِ تشرعی سے مراد وہ احکام
 ہیں جو اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے ذریعے نازل فرمانے ہیں، جن پر عملدرآمد کا اہل
 ایمان کو حکم دیا گیا ہے۔ لیکن حکمِ تکوینی اور حکمِ تشرعی میں فرق یہ ہے کہ حکمِ تکوینی پر عملدرآمد پر
 انسان مجبور ہے اور اس معاملے میں اس کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے، جبکہ حکمِ تشرعی کے بارے
 میں انسان کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ چاہے تو اپنے آئندہ فیصلے سے اس پر عملدرآمد کر سکتا
 ہے، اور نہ وہ چاہے تو حکم کی خلاف ورزی بھی کر سکتا ہے۔ اسی فیصلے، اختیار اور زور سے
 ہماری آزمائش اور امتحان کا راز ہوا ہے۔ زندگی کا مقصد یہی آزمائش ہے کہ انسان اس
 اختیار کو کیسے استعمال کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ اسامہ نے حکمِ تشرعی یا عبادتِ تشرعیہ کی
 تعریف کرتے ہوئے اس اختیار کا ذکر کیا ہے۔ نامہِ راعبِ مصطفائی نے لکھا ہے کہ
 عبادت سے مراد وہ اختیار کی فصل ہے جو بندہ اس لیے کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے تقرب حاصل ہو،
 انسان کی خواہشات اور شہوات کو کنٹرول ہو اور شریعت کی فرمانبرداری اور اطاعت کی واضح طور
 پر تکمیل ہو۔

عبادت کی دو قسمیں ہیں، ایک تو عام عبادت ہیں، دوسری خاص عبادت، خاص
 عبادت سے مراد وہ شعائرِ اسلام ہیں جن میں اللہ کے حضور سجدہ اور تہلیل کا رویہ
 اختیار کرنے کی ہے، یعنی بندہ شعوری طور پر اللہ کے حضور انتہائی عاجزی کا اظہار کرتا ہے، اپنے
 قول سے، اپنے فعل سے اور جسم کی ہر حرکتوں کے ذریعے جسم کی حرکات کے ذریعے، جیسے
 نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج۔ یہ خاص عبادت کہلاتی ہیں اور یہ عبادت کا سب سے خاص لیکن محدود
 دائرہ ہے۔ خالص اور حقیقی عبادت صرف وہ ہیں جو اللہ نے مقرر کی ہیں، جن کی تفصیل اللہ کی
 شریعت میں بیان کی گئی ہے۔ انسان اپنی عقل سے اپنی پسند ناپسند سے کسی عبادت کا تعین نہیں

کر سکتا عبادات میں نہ کی جاسکتی ہے، نہ اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

اس خاص دائرے کے باہر جو عام عبادات ہیں، وہ دراصل دو تصرفات ہیں، یاد و اعمال میں جو انسان اپنی عام زندگی میں کرتا ہے، لیکن اگر ان کو ہند کے اور امر و نواہی کی پابندی کرتے ہوئے اختیار کیا جائے تو وہ عبادات ہو جاتی ہیں۔ مثلاً ہر شخص کھاتا پیتا ہے، ہر شخص لباس پہنتا ہے، ہر شخص زندگی کے بہت سے کام کرتا ہے، اس میں مسلمان اور غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں، لیکن اگر مسلمان ان معاملات میں شریعت کی حدود کا پابند رہے، شریعت کے احکام کی پیروی کرے اور اس نیت سے ان کاموں کو کرے کہ اللہ کے رسول نے ان کا حکم دیا ہے تو پھر یہ سب کام عبادت ہو جاتے ہیں، اس لیے خاص و عمومی معاملات میں، خاصاً جسائی لذات سے متعلق معاملات، یعنی، بڑا جائز، چھوٹا جائز کی حدود کا لحاظ کرتے ہوئے یہ کام کیے جائیں، اللہ کی شریعت پر عمل درآمد کے جذبے سے کیے جائیں تو ان کو بھی شریعت نے عبادت قرار دیا ہے۔ یہ بات امام راقب اعظمی نے بھی لکھی ہے، علامہ ابن تیمیہ اور ان کے فاضل اور تلامذہ شاگرد علامہ ابن قیم نے بھی لکھی ہے اور بہت سے تدریس دہندگان نے یہ بات لکھی ہے۔

امام شافعی نے اس مضمون کو اور زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہندو جو عبادتیں اختیار کرتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ عبادت ہیں جن کا اصل اور بنیادی مقصد صرف اللہ کے حضور تقرب اختیار کرنا ہے اور جو ایمان اور ایمان کے متعلقات کا لازمی تقاضا ہیں، یہ تو وہ ہیں جو غالباً عبادت کہلاتی ہیں۔ دوسری قسم عبادات کی وہ ہے جو دراصل ان عبادت پر مشتمل ہے یا انسان کے ان عام معاملات پر مشتمل ہے جس میں شریعت کی حدود کی پابندی کی جائے، شریعت کے مقاصد کی تکمیل کا لحاظ رکھا جائے، شریعت نے جن معاملات کو مفاسد قرار دیا ہے ان سے بچا جائے تو یہ سب معاملات خود بخود عبادت ہو جاتے ہیں۔

گویا امام شافعی نے اپنے عمومی موضوع کے اعتبار سے عبادات کے اس بڑے اور وسیع تر دائرے کو مقصد شریعت سے وابستہ کیا ہے۔ اگر معاملات اور عبادات کا یہ دائرہ و مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہے، شریعت کے احکام کے مطابق ہے، شریعت کے حکم پر عمل درآمد کرنے کی نیت سے ہے تو پھر ان سب کی نوعیت عبادت کی ہو جاتی ہے۔ ان دونوں میں ایک فرق ہے، عبادات کی پہلی قسم کے لیے تقرب کی نیت ضروری ہے، یہ نیت ہونی چاہیے کہ یہ کام

میں اللہ کے حضور تعرب اور اللہ کی عبادت کے جذبے سے کر رہا ہوں، اگر نیت نہیں ہے اور شخص عبادت کے طور پر کر رہا ہے، یا محض عام انسانی رواج کے طور پر کر رہا ہے تو وہ عبادت شمار نہیں ہو گی۔ ایک شخص صبح سے لے کر شام تک کھانے پینے سے اور زندگی کی بقیہ سرگرمیوں سے احتراز کرتا ہے، کسی طبی ضرورت کے تحت، کسی عادت یا مجبوری کے تحت، یہ روزہ شمار نہیں ہو گا اور نہ اس کو روزے کا اجر ملے گا۔ ایک شخص کسی کو یہ بتانا چاہتا ہے کہ مسلمان نماز کیسے پڑھتے ہیں اور وہ نماز پڑھ کر دکھا دیتا ہے، یہاں اس کی نیت خود نماز ادا کرنے کی نہیں ہوتی، کسی کو بتانے کی ہوتی ہے اس کی ان حرکات و سکنات کو نماز نہیں سمجھا جائے گا، اس کی اپنی فرض نماز اس سے ادا نہیں ہو گی نہ اس کو اجر ملے گا۔ اس لیے یہ عبادت کی دو قسم ہے جس میں تعرب کی نیت ناگزیر ہے اور شریعت کے احکام کی مکمل پابندی اور ہر ادنیٰ لاپرواہی ہے، انہی دونوں میں سے۔

دوسری قسم، اس میں تعرب کی نیت ضروری نہیں ہے، اس میں کسی نیشی بھی ہو سکتی ہے، انسان اپنی ضروریات کے لحاظ سے کسی کرنا چاہے تو کر سکتا ہے زیادہ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن حکیم نے حکم دیا کہ کھاؤ پو، ایک شخص جہاد کے لیے جا رہا ہے اور جہاد کے لیے اپنی محنت بنانا چاہتا ہے، جسم کو تیار کرنا چاہتا ہے تو اس کا کھانا پینا عبادت شمار ہو گا اس لیے کہ اس نے تعرب کی نیت کر لی ہے۔ اب کھانے پینے میں وہ اپنی ضرورت کے لحاظ سے کسی نیشی کر سکتا ہے، اوقات کا تعین کرنے کا اس کو پورا اختیار ہے۔ اگرچہ وہ سب عبادت شمار ہو گا لیکن اسلامی شریعت نے اس کی متصل حدود یا قیود بیان نہیں کیے۔ ان معاملات میں اصل یہ ہے کہ ہر چیز جائز ہے۔ ”الأصل في المعاملات الإباحة“ انسان کے معاملات اور عادات کے بارے میں شریعت کا عام اصول یہ ہے کہ یہ سب جائز ہیں علاوہ ان معاملات کے جن کو شریعت نے واضح طور پر ناجائز یا مکروہ قرار دیا ہو۔

عبادت کی ان دو ذیلی قسموں کے نتیجوں میں فرد کی تربیت کا مکمل خود بخود مکمل ہوتا رہتا ہے۔ جیسے جیسے انسان عبادت کے طرز عمل کو اختیار کرتا ہے اس کے دل میں خوف الہی، خشیت اور اللہ کے حضور جواہر کی احساس تازہ سے تازہ تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ اسی طرح جب وہ زندگی کے عام معاملات اور عادات کو عبادت کے جذبے سے اور تعرب کی نیت سے انجام دیتا ہے تو اس کا نتیجہ بھی تربیت کی صورت میں نکلتا ہے۔ جب ایک مسلمان فرد کی تربیت ہو جاتی ہے تو

دنیا کے بارے میں اس کا وہ یہ مکمل طور پر قبول ہو جاتا ہے، وہ دنیا کو اس نقطہ نظر سے دیکھنے لگتا ہے کہ یہ دلائل تو حید پر مشتمل ایک کائنات ہے، یہاں چھپے چھپے پر اللہ کے وجود کے شواہد اور علامات پھیلے ہوئے ہیں۔ یہاں انسان کو ایک محدود ذمہ داری کے لیے سمجھا گیا ہے۔ یہاں انسان کو غرور اور یعنی ٹھکانہ دیا گیا ہے، یہ جگہ انسان کے لیے متاع یعنی مادی شمع کا سالن ہے، یہاں بے شمار نعمتیں انسان کو دی گئی ہیں۔ تو یا اس نقطہ نظر سے جب دنیا کو دیکھا جائے تو یہاں بے شمار مادی غریف پہلو اور مثبت پہلو اس کو نظر آتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ دنیا کے جو مذہب پہلو ہیں وہ بھی انسان کے سامنے رہتے ہیں کہ اگر یہاں کی زندگی اس طرز عمل کے مطابق نہ ہو تو یہ لہو و لعب ہے، متاع القرور ہے، محض ظاہری زینت ہے، تقاضا ہے یہ ایک رو بہ زوال دولت ہے، دل لگانے کی جگہ نہیں ہے، دنیا کی سب سہولتیں ایک عارضی ذمہ داری کو انجام دینے کے لیے فراہم کی گئی ہیں، یہ مشتمل قیام کی جگہ نہیں ہے۔

پرانے زمانے میں انسان بحری جہازوں میں سفر کیا کرتے تھے اور وہ کئی کئی مہینوں کا سفر ہوتا تھا، بحری جہاز میں کوئی قیام کی نیت سے نہیں جاتا تھا، بحری جہاز میں کوئی مستقل ٹھہرنا نہیں تھا، وہ ایک عارضی قیام گاہ ہوتی تھی جو چند ہفتے، مہینے یا دو مہینے جاری رہتی تھی۔ اس وقت بھی جو لوگ زمین میں سفر کرتے ہیں، چھ مہینے، تیس مہینے، تیس مہینے اس میں قیام نہیں کرتے، یہی کیفیت اس دنیا کی زندگی کی ہے کہ یہ ایک عارضی سفر سے عبادت ہے، کسی کو اللہ تعالیٰ نے اس عارضی سفر کے دوران زیادہ سہولتیں دی ہیں، کسی کو کم، یہ اس کی حیثیت ہے کہ وہ کس کو کس طرح سفر کرانا چاہتا ہے۔

جب یہ دونوں رویے انسان کے سامنے ہوتے ہیں، زندگی کے اچھے پہلو بھی اور زندگی کے مذہب پہلو بھی، تو اس کے نتیجے میں اس میں ٹکری عادت پیدا ہوتی ہے۔ قرآن مجید نے جابجا مسلمانوں کو ٹکری کا حکم دیا ہے، مگر اسے مراد کائنات کے ان شواہد و حقائق پر غور کرنا اور ان سے اپنے لیے سبق دریافت کرنا ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ اہل ایمان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے اللہ کا ذکر بھی کرتے ہیں اور اللہ کی مخلوقات اور زمین و آسمان کے حقائق پر غور بھی کرتے ہیں۔ اس آیت میں ذکر اور فکر، دونوں پہلوؤں کو بتایا گیا ہے، ذکر کے انواع و مراتب بے شمار ہیں مگر کے انواع و مراتب بھی بے شمار ہیں۔ فکر کی غایت قصویٰ کیا

ہے، یعنی انسان کو فخر کا رویہ کیوں اختیار کرنا چاہیے۔ وہ اس لیے کرنا چاہیے کہ دنیا اور آخرت کی نعمتوں کا اس کو علم ہو جائے، بقدر طاقت بشری حقائق کائنات کا علم ہو جائے اور دہم پر مبنی علم حاصل ہو جائے تو پھر اس کے نتیجے میں وہ اپنے وہ بے کو بہتر بنائے اور جو جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو یاد رکھے۔ اس کو زبان میں تازہ رکھے اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر غور کرنا رہے، یہ نہ کہ وہ فخر کے معنی میں

علامہ اقبال نے آیت جگہ کہا ہے کہ: سماںوں کو درجنوں دلی کی ضرورت ہے، دانش کا اگر وہ
فکر و مہم نہ رہے۔ یعنی جو فکر امام رازی نے دی ہے اور جو ذکر سوانح دلی نے دیا ہے۔ رومی و فکر
کے خاندانہ ہیں، رازی فکر کے خاندانہ ہیں، ان دونوں کے اشتراک اور اشتراط سے ہی توازن
کامل ہوتا ہے، نہ محض ذکر ہے، نہ محض فکر ہے، قرآن مجید نے اس آیت میں: ہی لیے ان
دونوں کا ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔ قرآن نے فکر سلیم کی دعوت دی ہے، فکر و فکر کی دعوت نہیں دی،
مگر فکر جو سلامت کی پابند نہ ہو، خود راست روی کو زیادہ آیت نہ رہے، یہ فکر تو ہمیشہ سے رسی
ہے، یونانیوں کے یہاں بھی تھی، رومیوں کے یہاں بھی تھی، ہندوؤں میں بھی تھی، ہر جگہ تھی
نہیں اسلام نے اس مجرذ یا سیکر فکر کا علم نہیں دیا، اسلام نے فکر سلیم کا حکم دیا ہے۔

فکرِ کسیم کے راستے میں نہیں بڑی رکاوٹیں ہیں۔ چہریت، اندامِ قلبیہ، استعداد، شریعت نے ان تینوں چیزوں کے علاوہ جہاد کیا ہے۔ شریعت نے جیسے علم کا حکم دیا ہے اس سے چہریت اور قلبیہ اگلی کی رکاوٹیں دور ہوتی ہیں، شریعت نے جیسے بدل کا حکم دیا ہے اس سے استعداد کی رکاوٹ دور ہوتی ہے۔

مزید برآں شریعت نے فخرِ عظیم کے ضوابط بھی بتائے ہیں مگر سلیم کے ضوابط یہ ہیں کہ ہر فکر کی بنیاد دلیل، توجہ پر ہو، ترجمانِ عقیدے کوئی بات دیکھیں، زبان کے ذخیرہ نہیں کی، نظم و احکام سے اہتمام کیا جائے، خواہشاتِ نفس سے دور رہا جائے، اور وحی و عقل و ذوق سے کام لے، ایک متوازن رویہ اختیار کیا جائے۔ گو یہ فکرِ عظیم کے پُر ضوابط ہو گئے، دیکھیں، زبان و ہمتِ عظمیٰ، احکام و ایجادیں انھوں نے اور تو ازل و زمانِ عقل و وحی۔

شریعت نے عقل و وحی کے درمیان جو توازن رکھا ہے وہ انتہائی لطیف، مکمل اور جامع ہے۔ انہی حالات ایسے ہیں کہ جو شریعت نے صرف عقل اور تجربے پر چھوڑ دئے ہیں، وہاں

دن کی موتی رہنمائی مانی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی معاملات کے بارے میں فرمایا: "اتقوا انفسکم بامرور دین حکم" چنانچہ خالص دنیوی تجربے کے معاملات، انسانی عقل اور تجربے سے طے کیے جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ کی شریعت یہ بتائے نہیں آئی کہ جلی کیسے بنائے جائیں، سڑکیں کیسے بنائی جائیں، انگریزوں کیسے مکتوب جائیں، برتنوں اور انجینئری کی تعلیم کیسے دی جائے، یہ تو تجربے کی بات ہے، جو تجربہ کرے گا وہ اپنی عقل اور تجربے سے کام لے گا اور اس میں آئے بڑھے گا۔ جو عقل اور تجربے سے کام نہیں لے گا، مصیبت کا وہ بہ اختیار کرے گا اور پیچھے رہ جائے گا۔ البتہ جو کثرت مثل اور تجربے سے حاصل ہوں، وہ بہ استفادہ کرنے میں وحی کی مومن رہنمائی سے کام لینا چاہیے۔

جہاں نفس غلبہ ہے، عقل نہیں، علم غیب کے حقائق کا عقل نہ پہنچتا تو قرآن صرف وحی ایہی ہے۔ وحی ایہی بنیادی طور پر بتاتی ہے کہ حقائق فیما بین اعداؤں کے درمیان اصول کیا ہیں، اور وحایات کے عقلی شکائے کیا ہیں، منافی و مطلق کے درمیان روشنی کو وضاحت کیا ہے، حقائق کے بارے میں انسان کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ یہ بیان وحی ایہی کو ہے، لیکن عقل کی ذمہ داری یہاں بھی ہے۔ جس لیے کہ عقل سے کم ہے انسان کو جتنا ضرورت ہے۔ اگر عقل کچھ دیتی تو ان حقائق کو کتنا مشکل ہے۔ اس لیے عقل کا انزواء و غفلت ہے۔ خالص دینی و دینی معاملات میں بھی ہے اور خاص غیروہ معاملات میں بھی ہے۔ عقل اور وحی کے درمیان اس تکمیل تو ان کا ہر سب سے بڑا مظہر ہے وہ معرفت اور اصولی قدر ہیں، ان کا کوئی حکم و ماحول فقہ کا کوئی قاعدہ ایہا نہیں ہے، جس طرح عقل پر عقل کے تقاضوں کے مطابق نہ ہو۔ یہ فکر مایوس کے درمیان اور مظاہر میں قرآن حکیم نے بیان کیے ہیں۔

ان کے درمیان کے نتیجے میں یہ کیا ماحول ہوتا ہے جو ہمیشہ نبی کے نبی کی مقاصد میں ہے۔ ایہ ہے قرآن حکیم میں جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلمات میں آئے ہیں وہاں جو بھی ہے کہ "وہو کھم" آپ انساؤں کا حکم فرماتے ہیں، یہ کجی اور قرآنی پیر کرتے ہیں آپ یہ پیغام لے کر بھیج دیتے ہیں کہ ہمارے میں بتایا گیا کہ "لنصلی اللہ علیہ وسلم" فصل و در "وہو ہوں کی یہ دینوں کے لیے شرف ہے۔ پھر یہ کہ ان امور میں صفائی سے کہنا ہے کہ چونکہ انسان کو یہ بات بھی کہ منصب پر فائز کیا گیا ہے، اور اس کی بنیادی ذمہ داری اللہ کی

عبادت اور اس کی اس زمین کی آباد کاری ہے، اس لیے اس شخص کی انجام دہی کے لیے پاکیزگی کا راز ہے، جو اندر سے پاکیزہ اور سچا نہیں ہے، جس نے اپنی آفتوں کو دور نہیں کیا، اخلاقی آفتوں کو، جسمانی آفتوں کو، ذہنی اور فکری آفتوں کو، وہ اس عبادت اور اس عبادت کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔ تعمیرِ قبیل اور تکمیل، ان سب چیزوں کے لیے پاکیزگی و راز ہے۔ جیسے انسان کا جسم ناپاک اور آلودہ ہو جاتا ہے، اس کو دھو کر صاف کرنا چاہیے، اسی طرح انسان کی روح و نفس بھی آلودہ ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں، اس کی پاکیزگی کے لیے روحانی طریقے بتائے گئے ہیں، ان میں سے ایک راستہ ذکر و فکر ہے۔

قرآن کریم نے عبادت کی ان دونوں قسموں کو انتہائی تبلیغ اور مختصر انداز میں بیان کر دیا ہے۔ ابھی عرض کر چکا کہ طہارت اور پاکیزگی کا ایک جسمانی اور بدنی پہلو ہے، ایک نفسیاتی اور دماغی پہلو ہے۔ قرآن کریم کی بہت ابتدائی آیات میں جو نبوت کے ابتدائی چند مہینے میں نازل ہوئیں، ان میں سورہ مدثر کی ابتدائی آیات میں بھی شامل ہیں، جن میں کہا گیا ”وَلْيَبْكِ فَطْهَرٌ ۖ وَالرَّجُوعُ طَائِعُورٌ“ کپڑوں کی طہارت سے مراد ظاہری طہارت ہے اور الرجوع طائعہ سے مراد داخلی اور باطنی پاکیزگی ہے۔ گو یہ ان دونوں قسم کی پاکیزگیوں کو حاصل کرنا اندر اور باہر دونوں طرح سے سہرا ہونا، یہ قرآن حکیم کا سب سے اعلیٰ ہدف ہے۔

اس ہدف کو حاصل کرنے کے لیے جب انسان پیش قدمی کرتا ہے تو اس کو راستے میں بہت سی رکاوٹیں پیش آتی ہیں، اس کو صبر اور شکر سے کام لینا پڑتا ہے، اس کو غرور و نخس سے بچنا پڑتا ہے، اس کا نفس اس کو طریح طریح کے دھوکے میں چتر کرنا چاہتا ہے، اس کے نفس میں شیطان کبر اور عجب کے جذبات پیدا کرتا ہے، کبھی کبھی، یا کاری پیدا ہوتی ہے، جب جاہ کا ہڈ بٹا جھرتا ہے، مال و جاہ کی بہت پیچا ہوتی، دوسروں کے خلاف نفرت اور حسد کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، غضب کا شکار ہوتا ہے، ان سب کے نتیجے میں بدگولی پیدا ہوتی ہے، آفات انسان پیدا ہوتی ہیں۔ یہ سب دو رکاوٹیں ہیں جو انسان کے راستے میں آتی ہیں اور ہر انسان ان کو محسوس بھی کرتا ہے۔ اگر یہ برائیاں ہیں۔ جیسا کہ واقعاً ہیں۔ تو پھر ان کا علاج بھی ہونا چاہیے۔ شریعت نے ان سب کا علاج تجویز کیا ہے، عبادات کے ذریعے، اخلاقی تربیت کے ذریعے، علم کے ذریعے، ذکر و فکر کے ذریعے، اور یہ وہ فضیلتیں ہیں جن سے اکابرِ اسلام نے تعمیل سے

بحث کی ہے۔ جن حضرات نے اسلامی اخلاق اور در حالی تربیت پر تحقیق کو اپنی علمی سرگرمیوں کا موضوع بنایا انھوں نے ان کاموں میں کل شہادت کی ہے۔

ترکیہ نفس جو انسان میں پیدا ہونے کا جامع عنوان ہے اور جو نفس کی تربیت میں پیدا کی کر دیا جائے وہ اس کو بہتوں میں علم نے وہ منہ دے کے ساتھ بیان کیا ہے ایک تکرار جس کے لفظی معنی نکال کر کے ہیں تکرار تکرار کی کو بھی کہتے ہیں لیکن تکرار کے اصل معنی عربی زبان میں ہیں خانہ کر دیا یعنی نفس اور اس کو جس قدر کی صفات سے بہتوں میں سے اور انسانی خیراتوں سے خالی کر لینا جس کی وہ ہے شہادت کے راستے میں کائنات کو جو یہ وہاں رہا ہے اس کے بعد دوسرا مرحلہ آتا ہے تکرار تکرار کے معنی ہیں تکرار یا تکرار کے تکرار تکرار لیکن اصطلاح میں تکرار سے مراد ان تمام صفات تکرار ہے جس کو وہاں آتا ہے اور اس کے بعد تکرار کی شہادت نے تعلیم دی ہے۔

نام غرضی نے لکھا ہے کہ اس کام کے لیے معرفت نفس ضروری ہے معرفت نفس اس لیے ضروری ہے کہ جب تک یہ جان نہ ہو کہ نفس کی کن خیراتوں میں جتنا ہے اور کن کن اچھائیوں سے عادی ہے اس وقت تک تعلیم دوگنا ہے نہ تکرار پرست ہے معرفت نفس کے لیے غور و فکر ضروری ہے غور و فکر واقعی ذات میں جہی کائنات میں بھی اور اللہ کی مخلوقات میں بھی "ووفس انفسک بالانفس" انفس میں کیوں نہیں دیکھتے اپنے انفس پر غور کیوں نہیں کرتے کائنات میں غور کیوں نہیں کرتے "مسزہم انفسہ بالانفس والافاق" وہی انفس پر غور میں بھی غور ضروری ہے غور انفس میں بھی غور ضروری ہے۔ اللہ کی مخلوقات انفس میں بھی نمایاں ہیں اور اخلاق میں بھی

کائنات اور اخلاق میں عبادت سے آیات

یہی تفہیم ہے مرشد جملہ کائنات میں عبادت نفسہ ففقد حروف ربہ "یہ اپنے نفس کی کمزوریوں کا احساس کرنے کا اس کو اندازہ ہو جائے گا کہ انسانی نفس کی کمزوریوں کا دور کی ہوئی ہے نہیں بلکہ جب دور کرنے کے طریقوں پر غور کرے گا تو یہ چل جائے گا کہ کائنات میں ایک ایسی قوت موجود ہے جو انسان کی ان کمزوریوں کو دور کر سکتی ہے اور کمزوریوں کے نتیجے میں پیدا ہونے والی کمزوریوں کو معاف بھی کر سکتی ہے۔

معرفت نفس جب انسان کو حاصل ہو جائے تو اس کو بقید تمام موجودات کا خود بخود اندازہ ہو جاتا ہے۔ ”من عرف نفسه عرف سائر الموجودات“ اور جب معرفت نفس حاصل ہو جائے تو اس کو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ عالم روحانی کیا ہے اور اس کی بقا کیسے ہے۔ اس کے اندر جو حقیقی روحانیت ہیں، جو حقیقی قوتیں کائنات میں ہیں وہ دیکھیں، ان قوتوں کو کیسے قابو میں لایا جاسکتا ہے، ان قوتوں کو بہتری کے لیے کیسے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح سے اس کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ وہ ایک کمزور مخلوق ہے، جو اپنی حقیقت پر جتنا غور کرے گا اس کو اپنی کمزوریوں کا احساس ہوتا جائے گا، جیسے جیسے کمزوریوں کا احساس ہوتا جائے گا خالق کائنات پر ایمان بڑھتا جائے گا۔ جیسے جیسے اپنے محدود ہونے کا علم ہوتا جائے گا، خالق کائنات کے لاحدود ہونے کا یقین بڑھتا جائے گا۔

اس لیے معرفت نفس پر اکابر اسلام نے اور تربیت اور ترقی کے ماہرین نے ہمیشہ زور دیا ہے۔ اس معرفت نفس کے لیے ظاہر ہے کہ علم درکار ہے، وہ علم نظری بھی ہوگا اور عملی بھی۔ عملی علم کو امام غزالی نے تین بڑے شعبوں میں تقسیم کیا ہے، ایک علم نفس ہے، یعنی اپنی ذات کا علم، دوسرا اس بات کا علم کہ اس دنیا میں زندگی کیسے گزاری جائے، یعنی سعادت کا علم، اور تیسرا اس بات کا علم کہ دوسرے انسانوں کے ساتھ مل کر زندگی کیسے گزاری جائے، یعنی تدبیر مدین جن پر آگے چل کر گفتگو ہوگی، یہ خلاصہ ہے ان سارے مباحث کا جو فرد کی اخلاقی تربیت کے بارے میں احمد اسلام نے بیان کیے ہیں۔

اس گفتگو کا ایک خاص پہلو، ایک اہم پہلو امراض نفس اور رازوں نفس بھی ہیں۔ جس طرح جسمانی بیماریوں کا علاج ہوتا ہے، اسی طرح سے روحانی بیماریوں کا علاج بھی ہوتا ہے۔ جس طرح علاج کے لیے ضروری ہے کہ پہلے یہ دیکھی جائے کہ کونسا بیمار ہے، جو نقص بیماری کو بنیادی نہیں سمجھتا، وہ اس کا علاج نہیں کر سکتا، جس کو دوا کا مضر نہیں، وہ بھی علاج نہیں کر سکتا۔ جو نجاست کو نجاست نہیں سمجھتا وہ مہارت کیسے اختیار کرے گا۔ جو قوم جانوروں کے جسم سے نکلنے والی زندگی کو تقدس سمجھتی ہو وہ پاکیزگی کیسے اختیار کر سکتی ہے، جو گائے کے پیشاب کو بے گناہ برکت سمجھتے ہوں وہ پاکیزگی کیسے حاصل کر سکتے ہیں۔ اس لیے جس طرح بقید امراض کا علاج ہوتا ہے اسی طرح اخلاقی امراض کا علاج بھی ہوتا ہے۔

جاتے ہیں، انسان میں حسد کا رویہ ہے، غصہ ہے، بھگ ہے، کبر ہے جس کو بعض علماء نے اخلاقی امراض کی جڑ کہا ہے، ہر ایک میں کرب سے خطرناک مرض قرار دیا ہے اور سب سے مشکل مرض قرار دیا ہے۔ یہ سب وہ امراض ہیں جن کا ملاقا کابرا اسلام نے قرآن حکیم اور سنت کی روشنی میں یہ دقت کیا ہے۔ ان تہذیب کو جو مثلاً امام غزالی، رشاد ولی اللہ، مجدد الف ثانی اور بہت سے دوسرے اکابر کے یہاں ملتی ہیں انہیں علاج سمجھا جائے تو پھر احتیاج نہیں پیدا ہوگا۔ یہ علان ہیں ان امراض کے جن میں انسان مبتلا ہو جاتا ہے۔

ایسا جس نے ہمارے میں میر نے عرض کیا شریعت نے اس کو ناپسند قرار دیا ہے، اس کے لیے ہمارے مظاہر ہیں، لباس میں بھی ریا سو جاتا ہے، قول میں بھی ہوتا ہے، عمل میں بھی ہوتا ہے، عبادات میں بھی ہوتا ہے۔ جب شک خالص نہ آتی، لفظ نظر سے ان قرآن و عظام پر غور کر کے یہ درپخت نہیں کیا جائے گا کہ کون کون سے کافر کرب ہے، اس وقت تک مادی نہیں ہو سکتا۔ علماء و تقاب نے ایک مرتبہ بہت اچھی بات فرمائی کہ مسلمانوں میں سب سے بڑے مادی غیبات سو فیاض کرام ہونے ہیں اور مسلمانوں کا علم انہیں سب سے کامیاب اور مکمل شکل میں سو فیاض کے یہاں ملتا ہے۔ لہذا ایسی طریت سے ایک تہذیب کو ملنا چاہیے کہ اسے اس طرح سے یہ سو فیاض کرام ان اخلاقی اور روحانی امراض کا علاج کرتے تھے۔ مقصد یہ تھا کہ روحانی پائیز پیلا ہو، خیرات میں سترائی پیدا ہو، ہدایت و احساسات کی اصلاح ہو، غیر اخلاقی رجحانات میں کمی ہو، کبر و غرور کا سد باب ہو، ان سب کے نتیجے میں اللہ سے تعلق مضبوط ہو۔ جب اللہ سے تعلق مضبوط ہو جاتا ہے تو مسلمان نفس کا کام نہیں ہو جاتا ہے، جتنا تعلق مضبوط ہوگا اصلاح نفس کا درجہ اتنا ہی اچھا ہوگا، خلاص یہ ہوگا کہ نیت ساف، کوئی ریاہ و ریا کے جذبات پیدا ہوں گے، اعتدال خود خود پیدا ہو جائے گا، تجاہد نفس کا انسان مادی ہو جائے گا اور یوں وہ انسان کامل وجود میں آجائے گا جو، مادی شریعت کو اللہ تعالیٰ سے جو اسلامی شریعت حاصل کرنا چاہتی ہے۔

عقل ن منزل ہے، وہ خلق کا حاصل ہے وہ

حقہ اخلاقی میں شریعتی محفل ہے وہ

تذہیب منزل

اسلام میں ادارہ خاندان اور اس کی اہمیت

مفکرین اسلام نے فرد کے بعد سب سے زیادہ اہمیت خاندان کے ادارہ کو دی ہے۔ واقعہ بھی یہی ہے کہ کسی بھی انسانی معاشرے کی ترقی اور کامیابی کے لیے جہاں فرد کا معیاری اور مثالی ہونا ضروری ہے وہاں مثالی ادارہ خاندان کا وجود بھی ناگزیر ہے۔ اگر خاندان ان مثالی بنیادوں پر قائم ہو جو شریعت قدیم کرنا چاہتی ہے تو پھر وہ مسلم معاشرہ وجود میں آجاتا ہے جس کا قیام اسلام کا سب سے اولین اجتماعی هدف ہے۔ جو معاشرے اجتماعی طور پر انفرادی اور معاشرتی اختلاف کا شکار ہوتے ہیں ان میں سب سے پہلے خاندان کی اکائی نوٹ بھوت اور شکست و ریخت کا شکار بنتی ہے۔ خاندان کی اکائی ایک سرحد درہم برہم ہو جائے تو اس فرد کی بیماری بہت مشکل ہو جاتی ہے جو شریعت کا تقصود و مطلوب ہے۔

اسی شریعت نے اسی وجہ سے فرد کے بعد سب سے زیادہ خاندان کے تحفظ کو اہمیت دی ہے۔ قرآن مجید کی ان آیات کا اگر گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے، جو احکام اور قوانین سے متعلق ہیں تو واضح ہوگا ہے کہ ان آیات کا ایک تہائی سے زائد حصہ خاندان کی تشکیل، افراد خاندان کے حقوق و فرائض اور خاندان سے متعلق دیگر امور کے بارے میں ہے۔ یہ حقیقت اس امر کی واضح طور پر نشان دہی کرتی ہے کہ اسلامی شریعت نے خاندان کو کتنی اہمیت دی ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ بعض سابقہ اقوام کے تذکرہ کے ضمن میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ لوگوں کی آزمائش کے لیے دو فرشتے انسانی روپ میں بھیجے جو انسانوں کی آزمائش کے

لیے اٹارے گئے تھے۔ اس سیاق و سباق میں اللہ تعالیٰ نے ایسا اسکا کافرانہ سرکاری کارڈ کر کیا ہے جس کے نتیجے میں شوہر اور بیوی کے درمیان تعزلی پیدا ہو جایا کرتی تھی۔ بعض احادیث میں بھی یہ مفسدانہ بیان کرتے ہوئے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ہمیں کی گروا کن کاوشوں میں سب سے فتنی اور تباہ کن کاوش وہ بتائی ہے جس کا نتیجہ شوہر اور بیوی کے درمیان اختلاف کی صورت میں برآء ہو۔ ان دو مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خاندان کی سب سے اولین اور بنیادی نگاہ یعنی شوہر اور بیوی کے درمیان تعلق اور روادار کی پختگی کو شریعت میں اتنی اہمیت حاصل ہے۔

شریعت میں خاندان کی اس بنیادی اہمیت کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ایک حقیقت کے طور پر پیش نظر رہنی چاہیے کہ خاندان کا ادارہ قدیم ترین انسانی ادارہ ہے، نہ صرف تاریخ اور قدیم مذاہب اور آیات بلکہ خود بشریات کے مطالعہ سے بھی یہ بات سامنے آتی ہے کہ خاندان کا ادارہ انسانی معاشرے کا سب سے پہلا اور سب سے بنیادی یونٹ ہے۔ بعض مغربی مصنفین، بالخصوص ماہرین بشریات نے بغیر کسی حقیقہ، دلیل اور قطعی شواہد کے یہ تصور اور بے بنیاد دعویٰ کر دیا ہے کہ انسانی معاشرے کا آغاز منظم اور منضبط خاندانی ماحول سے نہیں بلکہ غیر منظم اور منتشر حیوانی انداز میں ہوا ہے۔ یہ دعویٰ اتنا لغو و مبہل ہے کہ اس کی تردید کرنا بھی وقت کا ضیاع ہے۔ چونکہ اہل مغرب انسانوں کا آغاز ہندوؤں اور چین مانوس سے کرتے ہیں اس لیے اس طرح کے منطوق نیز اور بے بنیاد دعوں کو توڑ کر لینے کے لیے ہر دقت تیار کر رہے ہیں۔

قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور مسلمانوں کے دینی ادب کے علاوہ کتاب مقدس اور اہل کتاب کے دوسرے مذہبی مروجے سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہی ہے کہ انسانیت کا آغاز حضرت سلیم پر مبنی خاندان سے ہوا ہے۔ قدیم ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تصور پر قائم تھا۔ خاندان کا قدیم ترین ادارہ بھی حیا اور اخلاق کے تصورات پر مبنی تھا۔

یہ بات قریب قریب تمام انسانی اور معاشرتی علوم جسم سے کرتے ہیں کہ ریاست کا آغاز قبائل کی تنظیم سے ہوا ہے۔ یونان کی شہری ریاستیں ہوں یا روم کی، مدخرمد کی شہری ریاست ہو یا مدینہ منورہ کی، ہندوستان کے قدیم راجہؤں کے بڑے بڑے راجہائے ہوں یا چھوٹی چھوٹی راجدھانیاں، ان سب کی اساس قبائلی تنظیم پر رہی ہے۔ یہ بات بھی طے شدہ اور قطعی

ہے کہ قبیلہ کی تشکیل خاندانوں سے ہوتی ہے۔ لہذا ریاست کا آغاز ملتی اور قطعی طور پر خاندانوں سے ہوا ہے۔ جس خاندان پر معاشرے کی پہلی اکائی ہے۔ خاندان ہی معاشرتی تعمیر کی پہلی وینڈ ہے۔

بقیہ حیوانات میں نوع کا تسلسل قدرت انہی نے ایک عارضی اور وقتی کائی کے ذریعے کیا ہے۔ ایک خاص موسم اور خاص وقت میں۔ جس کا تعین متعاقب نوع کی وطنی ضروریات پر ہوتا ہے۔ فریقین بنایا ہونے میں اور اپنی نوع کے تسلسل کا بندوبست کر رہے ہیں۔ یہ وحیدانہ کرنے کے بعد حیوانات کو چونکہ کوئی اور اجتماعی، اتفاقی یا تہذیبی ذمہ داری انہیں کرنی اس لیے ان کے اہل خاندانی کالی عارضی ہی ہوتی ہے۔ وہیں اس عارضی خاندان کا تسلسل ہے جس سے۔

حیوانات کے برعکس، انسان صرف تسلسل نوعی کی ذمہ داری نہیں رکھتا۔ اس کی ذمہ داری تسلسل اخلاق، تسلسل فکر، تسلسل عادات، تسلسل روایات، تسلسل اقدار، تعمیر و تہذیب اور ان کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے اس لیے انسانوں کی ذمہ داریوں اور مقام و مرتبہ کا ذمہ داری تھوڑا ہے کہ وہ اداوارہ خاندان کی تشکیل ایک دائمی، مستحکم اور پربالغیت کے طور پر کریں۔ انسانوں کے لیے خاندان ہی روایات و اقدار کے تحفظ اور تسلسل کا سب سے پہلا اور سب سے بنیادی ذریعہ ہے۔ خاندان ہی کے ذریعے انسانوں کی اجتماعی تربیت ہوتی ہے۔

”نے والی نوع انسانی کی اخلاقی تربیت کا آغاز خاندان ہی کے ذریعے ہوتا ہے۔ بچوں اور خاندان پر انسان کی سب سے پہلی درگاہ ہے۔ وہ انسان کی پہچان کا سب سے پہلا، سب سے اہم، اور سب سے زیادہ دیر پا حوالہ ہے۔ خاندان ہی انسان کے جذبات و عواطف اور شعور و احساس کا سب سے بڑا مرکز ہے۔

انسان کی زندگی میں اس کے جذبات و عواطف جو کردار ادا کرتے ہیں ان کی اہمیت کا بعض اوقات کچھ لوگوں کو اندازہ نہیں ہوتا۔ اقدار یہ ہے کہ کہ جذبات و عواطف اور احساسات جن کا مرکز انسان کا دل ہے۔ انسان کی زندگی میں وہی کردار ادا کرتے ہیں جو جسمانی زندگی اور صحت میں دل ادا کرتا ہے۔ اگر دل صحت مند اور مستحکم ہو تو انسانی صحت بھی مستحکم اور مضبوط رہتی ہے۔ لیکن اگر دل کمزور ہو جائے یا اس کا استحکام مختل ہو جائے تو انسانی صحت کو نقصان پہنچا دیتا ہے۔

زوال سے کوئی نہیں روک سکتا۔ یہی کیفیت انسان کے احساسات اور جذبات و مواعظ کی ہوتی ہے۔ غیر متوازن جذبات کا انسان عملی زندگی میں بھی غیر متوازن رہتا ہے۔ ماں کی گود اور باپ کی شفقت انسانی احساسات کا نقطہ آغاز ہے۔ اسلامی شریعت نے اس انتہائی فطری تعلق و بچاؤ طور پر بنیادی اہمیت دی ہے۔ اللہ اور رسول سے تعلق کے بعد جو تعلق سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے وہ انسان کا اپنے والدین کے ساتھ ہے۔ قرآن مجید نہ دنیا کی واحد مذہبی کتاب ہے جس میں والدین کے ساتھ حسن سلوک کو اللہ کے ساتھ تعلق کے بعد سب سے بڑا درجہ دیا گیا ہے۔

ماں و باپ سے محبت، عقیدت اور جذباتی وابستگی کا لازمی تقاضا یہ ہے اور ہونا چاہیے کہ انسان والدین کے رشتہ داروں اور ان کی اولاد سے بھی درجہ بدرجہ دینیاتی تعلق رکھے جیسا اس کے ماں باپ رکھتے چلے آتے ہیں۔ لہذا ماں باپ کے ماں باپ کو شریعت نے وہی مقام و مرتبہ دیا ہے جو انسان کے اپنے ماں باپ کو دیا ہے۔ ماں باپ کے بعد قریب ترین تعلق ان کی اولاد یعنی اپنے بہن بھائیوں سے ہونا چاہیے، پس ایک ایک کے شریعت نے ان تمام حقوق و فرائض و بیان کیا ہے جو ادارہ خاندان کے ہر فرد سے تقاضا کی تفصیل کرتے ہیں۔

جب تک یہ نظام صحیح خطوط پر کار بند رہتا ہے ملی و اور اجتماعی زندگی بھی اسلامی اساس پر قائم رہتی ہے۔ لیکن جوں ہی خاندانی وحدت میں کمزوری کے آثار پیدا ہوتے ہیں ویسے ہی معاشرتی کمزوری کے جرائم پیدا ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ جدید مغربی دنیا کے تجربے نے بھی یہ بات ثابت کر دی ہے کہ خاندانی نظام کی تباہی معاشرتی اقدار کے لیے تباہ کن ثابت ہوتی ہے۔ جب خاندان ٹکڑا ہے تو معاشرتی اقدار ایک ایک کر کے فنا شروع ہو جاتی ہیں۔ جب معاشرتی اقدار شے فکری ہیں تو ان کی اخلاقی اساس نظروں سے اوجھل ہونے لگتی ہے۔ جب اخلاقی تصورات فکروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں تو دینی اقدار کا خاتمہ ہونے میں دیر نہیں لگتی۔ تجربے سے پتہ چلتا ہے کہ اولاد کی بے راہروی کے اہم اسباب میں اولاد خاندان کی کمزوری کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ جن گمراہوں میں خاندان کا ادارہ کمزور ہوتا ہے۔ مثلاً ماں باپ کے درمیان تعلقات خراب ہوتے ہیں، وہاں اولاد کو بے راہروی کا شکار ہونے سے بچانا قریب قریب ناممکن ہی ہوتا ہے۔

اور وہ خداوند کی اس بنیاد کی اہمیت کے باوجود یہ بات انتہائی عجیب ہے کہ بہت سے سادہ لوح، نادان اور فلسفیانہ فطاموں میں یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ روحانی ترقی اور اخلاقی بلندی کے لیے خاندانی زندگی سے فرار یا گزیر ہے۔ قدیم مسیحیت ہو یا قدیم بدھ مت ہو، ہندوؤں کے مذہبی پردہست ہوں یا بعض دوسرے مذاہب کے تارک الدنیا راہبیں، یہ سب اس غلط فہمی کا شکار رہے کہ روحانی بلندی اور اخلاقی پاکیزگی کے مقاصد کا حصول خاندانی زندگی میں ممکن نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس غلط فہمی کا جب ان لوگوں کے معاشرین کی بڑھتی ہوئی مادی پرستی، دنیا داری اور شہوانی خواہشوں کی بے لگام تکمیل ہو۔ لیکن ایک ایسا کا جواب دوسری انتہا نہیں، بلکہ دونوں انتہاؤں کا جواب توازن اور اعتدال ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ ایک انتہا کے جواب میں جب بھی دوسری انتہا کو اختیار کیا جائے گا، جو انسانی حاشیوں میں کثرت سے ہوا ہے، تو اس کے نتیجے میں ہمیشہ مزید مسائل اور مزید مشکلات ہی جنم لیں گی۔

یہی وجہ ہے کہ ماضی میں تمام انبیاء نے بھرپور خاندانی زندگی بسر کرنے کی مثالیں قائم کیں۔ قرآن مجید میں از دوامی زندگی کو انبیاء کی سنت بتایا گیا ہے۔ سورہ حد میں ارشاد ہے کہ ہم نے آپ سے پہلے جتنے بھی رسول بھیجے وہ سب بیویوں اور اولادوں والے تھے۔ سورہ فرقان میں جہاں اللہ کے نیک بندوں کی صفات بیان کی گئی ہیں وہاں یہ بھی بتایا گیا کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ایسی اولاد اور ایسی بیویوں کے حصول کی دعا کرتے ہیں جو ان کی اولادوں کی مانند بن سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے از دوامی زندگی گزارنے کو اپنی سنت اور اپنا طریقہ قرار دیا۔ اور ارشاد فرمایا کہ جو میری سنت پر کار بند نہیں رہنا چاہتا، اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں۔

مزید برآں قرآن مجید نے انسانوں کی تخلیق کے جو بڑے بڑے مقاصد بتائے ہیں۔ ان کی تکمیل اور خداوند کے بغیر ممکن نہیں۔ قرآن مجید کی رو سے انسانوں کے بنیادی فرائض اور ذمہ داریوں میں یہ چار چیزیں شامل ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت

۲۔ اللہ تعالیٰ کی پابندی

۳۔ روئے زمین کی آباد کاری

۴۔ آزما کش اور امتحان

ان چاروں کاموں کے لیے ادارہ خاندان کا وجود ناگزیر ہے۔ اس لیے کہ ان میں کوئی ایک کام بھی ایک فرد تنہا نہیں کر سکتا۔ ان میں سے ہر کام کے لیے دلجمعی، تعاون اور ہم کاری کا ماحول درکار ہے۔ امتحان اور آزمائش کے عالم میں ان سے کوئی کام بھی آسان نہیں ہے۔

ادارہ خاندان کی اسی اہمیت کے پیش نظر مفکرین اسلام نے اس کو انسانی معاشرے کا سب سے پہلا اور فطری پونٹ قرار دیا ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جنہوں نے انسانی معاشرہ کی تشکیل اور آغاز و ارتقاء کے موضوع پر انتہائی محنت اور بالغ نظر محنت کی ہے۔ وہ خاندان کی تشکیل کو ابتدائی سے ابتدائی انسانی معاشرے کے لازمی حصوں کا ایک حصہ قرار دیتے ہیں۔ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ جب انسانی معاشرہ اپنے بالکل آغاز میں ہوتا ہے جس کو شاہ ولی اللہؒ اپنی مخصوص اصطلاح میں ارتقاء و تول سے یاد کرتے ہیں تو جہاں اس معاشرے کو کھانے پینے کی انتہائی بنیادی ضرورتوں کا بندوبست کرنا پڑتا ہے وہاں خاندان کی تشکیل اور اس کے ضروری تقاضے بھی انجام دینے پڑتے ہیں۔ گویا جس طرح زراعت و آبپاشی، سوشل یا سماجی ضروری لین دین اول سے انسانی معاشرہ میں لازمی عنصر کی حیثیت سے شامل ہے جیسے اسی طرح خاندان کی تشکیل اور شادی کا ادارہ بھی موجود رہا ہے۔

خاندان کی اساس اس تعلق پر ہے جو ایک مرد اور خاتون کے درمیان قائم ہوتا ہے۔ جس کو عرف عام میں شادی یا نکاح کے تعلق سے یاد کیا جاتا ہے۔ امام غزالی، امام شافعی، امام راضی، ابن قیم، اور دوسرے متقدم مفکرین اسلام نے یہ تصاویف کیے ہیں کہ نکاح کی پاکیزگی اور طہارت قلبی کی دولت جتنی آسانی کے ساتھ کامیاب ازدواجی زندگی کے احوال میں بھرتی ہو سکتی ہے، اتنی کامیابی کے ساتھ مجردی زندگی میں میسر نہیں آ سکتی۔ تربیت نفس، تعاون، تقسیم کار اور عزت کا تحفظ، جس طرح خاندانی ماحول کے ذریعے ہوتا ہے وہ کسی اور ذریعے سے ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ازدواجی زندگی کی اصل بنیاد یعنی عقد نکاح کو فقہاء کرام، متفکرین اسلام، مفکرین، فلاسفہ و اصحابِ تزکیہ احسان، سب نے تفصیلی محنتوں کا سامون غایا ہے۔

عقد نکاح اور رشتہ ازدواج کو اسلام نے انتہائی اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ دراصل عقد نکاح کے لغت سے بعض اوقات یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ شادی کا ادارہ یا ازدواجی تعلق

فصل ایک دیوانی معاملہ ہے۔ راجہ یہ ہے کہ یہ تعلق اتحاد و تسبیح ہے، اس کی باتیں اس کی
تعدد ہیں کہ اس کو کسی ایک اصغریت سے بیان کرنا بہت دشوار ہے۔ قرآن مجید نے اس
دور سے کے لیے مختلف اصطلاحات اور اسباب بیان استعمال فرمائے ہیں۔ ایک جگہ اس تعلق
کو بیانیہ شیعہ کے عقیدوں سے بیان کیا ہے۔ عربی زبان میں بیانیہ ایسے تعلق اور معاملہ سے کہہ سکتے
ہیں جو انتہائی پختہ ہونا قابل شکست ہے۔ اور فریقین کی طرف سے اس کی بدولت عقائد کا امتیاز پختہ
اور شدید ارادہ موجود ہو۔ پھر قرآن مجید نے فصل جہاد کے نظریہ انتظام میں فرمایا۔ جگہ میں کے
ساتھ ساتھ عقائدی اصطلاح بھی بیان فرمائی۔ جس کے معنی انتہائی مضبوط اور ناقابل شکست
کے ہیں۔ سو قرآن مجید سے واضح کرنا چاہتا ہے کہ لگان کے نتیجے میں جو واردہ ہو وہ شرعاً
بے زین و شرہ میں جو تعلق قائم ہوتا ہے وہ ایک برکتیہ تحریر ہے۔ قابل شکست اور کبر تعلق
ہے۔ جس کے بہت سے پیرو ہیں۔ ان میں سے ایک اہم پہلو دیوانی بھی ہے۔

قرآن مجید نے جب کلمہ کے احکام بیان فرمائے تو اس میں نے جو اس کی کہ اس اور
کے بہت سے پہلو ہیں۔ اس کا ایک اہم پہلو خالص عدالتی اور قانونی نوعیت کا ہے۔ ایک پہلو
خالص دینی اور روحانی انداز کا ہے۔ ایک اور پہلو جو سب سے اہم ہے وہ گہری نفسیاتی اور
جذباتی نوعیت کا ہے۔ اس طرح متعدد پہلو اس تعلق کے حوالے سے پائے جاتے ہیں۔ لیکن
بسیار اس قسم کے قانونی اور شرعی مسائل کے لیے جو تعلق و تعلق و تعلق و تعلق
دیوانی نوعیت کے معاملات سے یہ عدالتی نوعیت کے مسائل سے ہے۔ اس لیے فقہاء و اسلام
نے ان کے احکام و مسائل کی تدوین میں فقہاء کے سوا اس پہلو کو پیش نظر نہ رکھا جس کو ہم
دیوانی یا عدالتی پہلو کہہ سکتے ہیں اس کے لیے مطالبہ ترین اصطلاحات جو فقہانے اسلام کو محسوس
ہوئی وہ فقہ کی اصطلاح تھی۔ اس طرح فقہاء و آراء و اقوال کے درمیان ایک رابطہ فی الحال کو
کہہ جاتا ہے۔ اسی طرح سے دیکھنے کی خاطر وہ معاملات کو بہتر انداز میں بیان کرنے کی خاطر
فقہاء نے اسلام نے کلمہ کو ایک دیوانی معاملہ سے کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ ایسی ہی احکام
مربطہ کیے گئے۔ اسی بنیاد پر کلمہ کے قواعد و ضوابط تشکیل دیے گئے۔ جس ایک مطلق میں نکاح
کہ بارہ میں ایک تشریح ہے اور لایا کہ شاید اس تعلق کی نوعیت دیوانی معاہدہ کی ہے اور نتیجہ
پہلو خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ حالانکہ وہ فقہ یہ ہے کہ اس تعلق میں ایک پہلو مادیات کا بھی ہے۔

ایک پسرملاقات کا بھی ہے، یہ پہلا معاملہ کا بھی ہے۔ دراز سے بھی نہ کہ ایک چلو
استغاثی لڑکے طلبہ کے ساتھ ملاقات اور جذبات و احاطہ کی بھی ہے۔

شریعت کا یہ سارا بیان یہ ہے کہ وہ تمام معاملات میں عدالت اور عہدہ دار کے معاملات کو نظر انداز کر کے اپنے فیصلے پر پھیر دیتی ہے۔ ان لوگوں کا تعلق عدالتی امور سے نہیں ہوتا۔ ریاست اور ریاست کے اداروں کے معاملات میں عدالت میں عدالت کی جہاز سے نہیں جاتی، عدالت عدالت کے درجہ کے درمیان رہا ہوا ملایق سے جڑی ہے۔ عدالت اور عدالت کے درمیان تعلق کی اہمیت یہ ہے کہ عدالت جانتا ہے کہ اس کا بعد وہ نہ ہے۔ کسی کو جو جہاز سے نہیں کہ دوسروں کے دلوں میں نظر کر دیکھے کہ ان کی نہیں لیا میں؟ ان میں انعام کا وہ ہے کیا اور کتنا ہے؟ ان کے کلام اور ان کی نفس فرہمیت کی ہے؟ فرحکے سے اور خلوتی اور ہے ان معاملات میں عدالت کے لئے نہیں تو وہ انہیں انسانی زندگی اور انسانی زندگی کے شکار بنو جائے۔

ان لیے شریعت نے ان معاملات میں عدالتوں اور ریاضی اداروں کی مداخلت کی گنجائش بہت محدود رکھ کر ان کے نام پر انتہائی احتیاطی ضوابط وضع کیے ہیں۔ لیکن جہاں ملک معاملات کا تعلق ہے۔ وہاں عدالت اور ریاستوں کے درمیان کا راز بہت اہم اور موثر ہوتا ہے۔ معاملات پر متکراتوں کے درمیان لیکن دین سے عبارت ہے۔ معاملات ہی کے ذریعہ انسانوں کے درمیان تعلقات کو کمزور کرتے ہیں۔ ان تعلقات کے نتیجے میں حقوق و انصاف ختم ہوتے ہیں۔ ان حقوق و انصاف کی تکمیل ریاست کی ذمہ داری بھی ہے اس لیے ان معاملات میں عدالتوں کو بھی مداخلت کا حق حاصل ہونا چاہیے۔ اس کو بھی عدالتی کا حق ہے۔

ان تصور کے خیر نظر مقدمہ علاج ہیں جو پہلو عادات سے تعلق رکھتے ہیں۔ یعنی عام
حاشیائی اخلاقیات سے الگ ذہنی رجحان سے ان لوگوں کے سماجی طور طریقوں سے اور سماج و رواج
سے دور اثر ثریوت سے متاثر نہیں کی جاسکتا۔ وہ چتے رجحان کے رُخ بہت گوان طرف کے امور
نے جاری رہتے ہیں کوئی اعتراض نہیں اور طلوعوں کو بھی ان میں مداخلت کا کوئی اختیار نہیں۔ کسی
کو یہ اجازت نہیں کہ اپنے پیش رو یا پیرو یا اپنی عادات یا چتے طریقہ پر یا اپنے مذہب و ایمان کو
زیادتی کسی پر مسلط کرے۔ یہ عام عادات کے باب سے قطع رکھتے ہیں۔ اگر عادات کو جو یہاں
ہیں رسالہ الہی کی سب سے قطع رکھتے ہیں انہما کی عزت و توقیر عام عادات سے مختلف

ہے۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے۔ جو شخص اس کو انجیا، کہ سنت اور سول نہ مصلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر مصدر آمدنی نسبت سے کسی حالت کو اختیار کرتا ہے وہ یقیناً ایک عبادت کا فریضہ انجام دیتا ہے۔

عبادات کا بھی عداوت دور بہ سمت سے تعلق نہیں ہو بلکہ اس لیے ان معاملات میں کوئی بیوقوفی نہ غفلت نہیں ہوتی۔ لیکن یہاں ایک نازک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مقدس اور ازدواجی تعلق کے معاملات سے ذوات کے حقوق کا بڑا کچھ تعلق ہے۔ پھر شریعت کو خواہش نے تقاضا کیا۔ تمام امر جسے کہ تھوکتا ہے کہ یہی ہے، خدا تعالیٰ کے حقوق اور مقصد و مصلحت کا۔ عامہ شریعت کی نظر میں انتہائی اہم معاملات میں سے ایک معاملہ ہے۔ اب اگر عداوت و عداوت کا کلی طور پر دیکھ لیں، تو ان معاملات سے ریاست اور عدالت کا عمل، جس کی طور پر ختم کرنے کے ان کو مردوں کی سواہد پر چھوڑ دیا جائے تو اس کے نتیجے میں بڑی قباہتیں پیدا ہوں گی۔ اس لیے ان ذاتی واقعات میں جو امور تھوکتی نوعیت کے ہیں، ان کو معاملات کے دائرے میں لایا جائے گا۔ اس میں سواہد کا اختیار بہت محدود ہے۔ وہ عداوتوں کی گہرائی تک نہیں۔ ریاست کی مداخلت اور قیاد کی عداوت کے اندر شامل ہیں۔ اس لیے شریعت نے ان معاملات میں توازن رکھا ہے۔ قوانین یہ کہ نہ تو ذاتی کے حقوق و معاملات کو نہ لے کر مردوں کی سواہد پر چھوڑ دیا جائے، نہ نہ شخص مر توں اور طلسمی اور من کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے، بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک توازن قائم رکھا گیا ہے۔ معاملات کے پہلو میں قاضی اور ریاست و عدالت کا حق ہے۔ جو معاملات خالص عداوت سے متعلق ہیں ان میں افراد اپنی ذاتی سواہد پر اور ذاتی اختیار پر ہی سے فیصلے کریں گے۔ جہاں تک عداوت کا تعلق ہے وہاں خدا تعالیٰ، معاشرہ، برادری، ریاست اور ذاتی اپنی اپنی حدود و اہم پوری کریں گے۔

مغربی دنیا کی طرح یہاں بھی یہی نوعیت نہیں ہے کہ۔ سنے دیا جائے گا۔ نہ دیکھ جائے گا۔ بڑا ایک بڑے خواب میں نہیں ہے اور اس کو دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رہتا جس کا نظام ہے۔ یہاں ہر ایک وہ ہے کہ کچھ نہیں ہے۔ خدا تعالیٰ کے افراد دوسرے فرد کے نہیں ہیں۔ یعنی بھائی کا نہیں ہے، بہن نہیں کی نہیں ہے، چچا تو یہی ہے کہ نہیں ہے، اور شہ عداوت کے دائرے میں ہے۔ اس لیے یہ عداوتیں سب پر محدود ہیں۔ اس لیے کہ وہ ذاتی زندگی کے بعض معاملات اپنے

اپنے انساب سے کوئی الجھن نہیں ہوتی۔ چونکہ شریعت نے نسب کو بہت اہمیت دی ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اور بہت سی حکمتوں اور مقاصد کے پیش نظر شریعت کے نزول کے لیے عداوت منتخب فرمایا اور شریعت کے اولین مخاطبین کے طور پر ان آدم اور ان قبائل کو منتخب کیا جہاں انساب کا اہتمام دنیا میں سب سے زیادہ تھا۔ وہ شخص اپنے خاندان، برادر یوں اور تباہی کے نسب نہیں، بلکہ اپنے اصل گھوڑوں اور اونٹوں کا نسب بھی محفوظ رکھتے تھے۔

شریعت نے جمہور نسب کو دنیاوی اہمیت دی ہے۔ اس لیے کہ شریعت کے بہت سے احکام جو ازدواجی اور خاندانی زندگی سے متعلق ہیں۔ وہ نکاح اور غیر نکاح کی تمیز پر قائم ہیں۔ کون محرم ہے؟ کون غیر محرم ہے؟ یہ تہذیب و تمدن کا اور اخلاق و کردار کا انتہائی اہم اور غریاں پہلو ہے۔ جانوروں میں نکاح اور غیر نکاح کی تمیز نہیں ہوتی۔ شریعت ان دونوں کو جانوروں سے ممتاز اور برتر دیکھنا چاہتی ہے۔ شریعت چاہتی ہے کہ انسان بے نسب زندگی نہ گزارے، جیسے مغرب میں موجود ہے۔ وہاں ہر ملک میں ہزاروں لاکھوں افراد ایسے موجود ہیں جن کو اپنے خاندان ہی کا علم نہیں۔ جن کو اپنے باپ کا علم نہیں۔ جن کو اپنے انساب کا علم نہیں۔ سنگل پینٹنس فیملی (Single Parents Family) کے نام سے جو رواج قائم ہو گیا ہے اس میں یہ سب باتیں اور خرابیاں موجود ہیں۔

اہل مغرب کی ایک خاص عادت یہ ہے کہ وہ اپنے جرائم اور کردار سے مکروہ اور قبیح سے قبیح حرکتوں کے لیے بھی خوبصورت ذمہ تراش لیتے ہیں اور یوں ان خوبصورت ناموں کے پردے میں ان جرائم اور منکرات کی تہذیب و نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔ ان خوبصورت عنوانات سے بہت سے کم علم اور کم فہم لوگ بھی متاثر ہو جاتے ہیں۔ جس کو سنگل پینٹنس فیملی (Single Parents Family) کہا جاتا ہے ان میں بہت سے وہ لوگ ہیں جو بدکاری کے مرکب ہوتے ہیں۔ جن کی اولاد جائز اولاد ہے وہ اس کو پالنے پر مجبور ہیں۔ وہ اولاد جس کا کوئی نسب نہیں، اسے معلوم ہی نہیں کہ میرے محرم اور غیر محرم کون ہیں؟

شریعت اس تصور کو پسند نہیں کرتی۔ یہ ایک حیوانی زندگی ہے۔ انسانی زندگی نہیں۔ پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ جو بچے بے خاندان ہو، جس کو ماں باپ کی یکساں تربیت نہ ملی ہو، جس کو دانا اور دہی کی گہرائی نصیب نہ ہو، جس کو نانا اور نانی کی شفقت میسر نہ ہو، جس کو خال خال اور

بچاؤں کا بیاد نصیب نہ ہو، وہ بے تربیت رہ جاتا ہے۔ برادر احسان کے جو تصورات اسلام نے دیے ہیں، اے بے سخی ہو کر رہ جاتے ہیں اگر خاندان کا ادارہ کھم رہا ہے۔ جدید مادی تہذیب میں تیزی کے ساتھ جکی ہو رہا ہے۔ جیسے جیسے خاندان کا ادارہ کھم رہا ہے، اسی رفتار سے برادر و دستان کے اسلامی تصورات ختم ہو رہے ہیں۔

جس شریعت نے ہم دیا تھا کہ **مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَمَنْ لَمْ يُوَقِّرْ كَبِيرَنَا** فلسفہ ہمارے چھوٹوں پر رحم نہ کرے اور ہمارے بڑوں کی توقیر نہ کرے اس کا دوسرا تہذیبی اور معاشرتی رویے سے کوئی تعلق نہیں۔ اس پر نکلدار آدھ ایک بے خاندان معاشرے میں نہیں ہو سکتا۔ جب تک کسی بچے کو یہ پتا نہ ہو کہ اس کا باپ کون ہے؟ دادا کون ہے؟ چچا بھی اور چچی کون ہے؟ ماموں اور خالہ کون ہے؟ وہ کیسے ان کی توقیر کرے گا؟ جب تک کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے اعزاء میں سے کون کون ہے؟ میرا کون ہے؟ چچا کون ہے؟ نواسہ کون ہے؟ اس میں رحم اور شفقت کا رویہ کیسے پیدا ہوگا؟

اس لیے تحفہ انساب کو شریعت نے انتہائی بنیادی اہمیت دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے صحیح بنانے کے قدیم تصورات کی ممانعت کی ہے۔ کسی کو لے پالک کے طور پر اختیار کر کے اور حقیقی اولہ کی جگہ پر شریعت نے پسند نہیں کیا۔ شریعت کے اس حکم کے یہ معنی نہیں ہیں کہ کسی لاوارث بچے کی پرورش نہ کی جائے۔ کسی بے سہارا بچے کو اولاد کی طرح نہ رکھ جائے۔ یقیناً لاوارث بچوں کو پالنا، پرورش کرنا، ان کو اولاد کی طرح رکھنا، ان کو شفقت اور پیار دینا۔ یہ بہت بڑی نیکی ہے۔ لیکن اس کے نتیجے میں وہ حقیقی اولاد نہیں بن جائے گی۔ ان کی نسبت لے پالک بنانے والوں کے ساتھ نہیں ہوگی۔ **وَمَا جَعَلْنَا أَزْوَاجَكَمُ آبَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْهَمِ لَكُمْ**۔ ان لے پالک اور حقیقی بچوں کو شریعت نے تمہاری اولاد نہیں بنایا۔ تمہیں ان کا باپ نہیں بنایا۔ اس لیے اسلامی عدل و انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی نسبت ان کے ماں باپ ہی سے رکھو۔ ان کو اپنے آپ سے منسوب نہ کرو۔ یہ شریعت میں جائز نہیں۔ جو افراد ایسا کرتے ہیں وہ قرآن کے حکم کی صریح خلاف ورزی کرتے ہیں۔ قرآن پاک کا صریح حکم یہ ہے کہ ہر شخص اپنے باپ سے منسوب ہو۔ باپ سے نسبت کے تفصیلی احکام ہیں جن میں بعض پہلو اسلام کے قانون نوہداری سے متعلق ہیں۔ بعض پہلو قانون نکاح و طلاق اور عدت سے

متعلق ہیں۔ بعض پہلو دنیوی قانون سے متعلق ہیں۔ ان سب قوانین کا کلی طور اور اہتمام رکھنا قرآن پاک کی مخصوص قسط کا قصہ ہے۔ عدت کے احکام ایسے دیے گئے ہیں۔ اگر خاتون زہرہ ہو جائے اس کو طلاق ہو جائے، شوہر سے اس کی علیحدگی ہو جائے تو اس کو عدت گزارنی ہوگی۔ یہ عدت کے احکام ایسے دیے گئے ہیں کہ سابقہ شوہر کی ہوا اور آئندہ ممکنہ شوہر کی اولاد کے درمیان تمیز رکھی جاسکے۔ جو جس کی اولاد ہے، جس کے ہاں بیج ہوئی ہے، اس سے اس کا نسب دونوں اور قطعی انداز میں ثابت ہوتا ہے۔

اگر تحفظ نسب نہ ہو تو شریعت کے حکمت کا لحاظ ممکن نہیں رہے گا۔ قرآن پاک میں جتنی تفصیلات کے ساتھ حریمات بیان کی گئی ہیں اور محرم اور نامحرم، رشتہ داروں کی تفصیل دی گئی ہے وہ قطعی ہے۔ ان سے الگ الف و صیح احکامات ہیں۔ ان سب کا لازمی تقاضا ہے کہ انساب کا تحفظ کیا جائے۔ انساب کے تحفظ کے لیے خاندان کا تحفظ ضروری ہے۔ خاندان کے افراد کے تحفظ کے لیے ان تمام احکامات کی سرمدی ناگزیر ہے جو شریعت نے اس ضمن میں بیان کیے ہیں۔

چونکہ نسل اور نسب کی حفاظت اور وارد خاندان کا تحفظ شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے اس لیے شریعت نے اس مقصد کے حصول کی خاطر دو پہلوؤں سے ہدایت دی جیسا۔ شریعت کا عام حراج یہ ہے کہ یہ ہر معاملے میں وہ پہلوؤں کو پیش نظر رکھتی ہے۔ ایک ثابت اعتبار سے اس مقصد کا تحفظ، ان کی نشوونما اور ترقی، دوسرا منشی پہلو، یعنی ان تمام راستوں کا سہا باب جن کے نتیجے میں وہ محرکات اور عوامل جنم لیتے ہوں جو اس مقصد پر منفی طور پر اثر انداز ہو سکتے ہوں۔ چنانچہ مثبت طور پر تحفظ نسل اور تحفظ نسب کے لیے شریعت نے حیثی، اخلاقی اور عدلی کے تین اصولوں پر مبنی آداب اور احکام دیے ہیں۔ اگر آپ اسلام کے ازدواجی احکام کا مطالعہ کریں تو وہ انہی تینوں اصولوں پر مبنی محسوس ہوں گے۔ فقہاء اسلام نے نکاح طلاق اور خاندانی امور سے متعلق جہاں تک مہر متعلقہ ہے جس میں بھی یہ تین بنیادی اصولی مسائل طور پر کارفرما ہیں۔ دیا، اخلاقی اور عدلی۔ اگر کہیں فقہاء کرام کا اختلاف ہے تو اس لیے کہ ایک فقہ اور مجتہد نے عدل کا تقاضا ایک چیز کو سمجھا اور دوسرے فقہ اور مجتہد نے عدل کا تقاضا دوسری چیز کو سمجھا۔ ایک فقہ نے اخلاقی اخاف ایک عمل کو قرار دیا، دوسرے فقہ نے دوسرے عمل کو اخلاق کا

تھانسا قرار دیا۔

شریعت نے یہ بات ذہن نشین کرانے کی بار بار اور مسلسل توجہ دینا کی ہے کہ انسانوں کے ذہن سے یہ غلط فہمی نکال جائے کہ زودوائی زندگی اور اس کے تقاضے روحانی ترقی سے متعارض ہیں۔ شریعت نے نکاح اور ازدواج کے محاسن اور فواید کا بار بار تذکرہ کیا ہے۔ یہ بتایا گیا کہ یہ ازدواجی زندگی دنیا کی نعمت ہے۔ یہ بتایا گیا کہ ساقیہ انبیاء و ائمہ و اہل بیت زودوائی زندگی بھر پور اہل ایمان کو گوارا کرتا ہے۔ لے مکے۔ یہ بتایا گیا کہ ازدواجی زندگی اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے۔ **وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لَعَلَّكُمْ تَكُونُوا رَاضِينَ بِمَا رَزَقَ اللَّهُ مِنْكُمْ**۔ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے اے مسلمان مرد و عورتیں تمہاری اپنی جگہ یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے زوج اور جوڑے پیدا کیے۔ اور اس تعلق کے نتیجے میں تمہیں ایک ایسا ماحول دیا جس کے نتیجے میں تمہیں سکون حاصل ہوتا ہے۔ ایک جگہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نشانیں میں سے ایک نشانی یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے شوہر اور بیویاں پیدا کیں: **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**۔ ازدواج عربی زبان میں زوج کی جمع ہے جس کے لفظی معنی جوڑے کے ہیں۔ شوہر اور بیوی دونوں کے لیے زوج ہی کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ ازدواج میں شوہر بھی شامل ہے اور بیویاں بھی شامل ہیں۔ ان نعمتوں کا تذکرہ کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن مجید نے تمام ارکان خاندان کے حقوق اور ذمہ داریاں تفصیل سے بیان کی ہیں۔ زوجین کے حقوق بیان کیے **وَالْعَرِّينَ** کے حقوق بیان کیے۔ دوسرے رشتہ داروں اور اقارب کے حقوق بیان کیے۔ جو رشتہ دار بقدر قریب ہے اس کے حقوق اتنے ہی زیادہ ہیں۔ جو جتن دور ہے اس کے حقوق اتنے کم ہیں۔ یہ انکی عقلی اور منطقی بات ہے جس سے ہر سلیم الخلق انسان اتفاق کرے گا کہ جو رشتہ داری اور خوئی رشتے میں قریب ترین ہے اس کا حق زیادہ ہے۔ جو بعید تر ہے اس کا حق کم تر ہے۔

اسی بنیاد پر شریعت نے بہت سے احکام دیے ہیں۔ بعض اوقات اس بنیاد پر منطقی، معقول اور فطری اصول کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے، جو بہت سے لوگ کر دیتے ہیں، غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ان غلط فہمیوں کے نتیجے میں معرکہ بد کے بعض مجتہدین کھڑے ہو جاتے ہیں کہ شریعت کے فلاں قوانین میں ترمیم ہونی چاہیے۔ فقہ کے فلاں قوانین میں ترمیم

ہونی چاہیے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ فقہاء کے مرتب کردہ سارے اجتہادی احکام دائمی اور ابدی ہیں۔ بالمشبہ اجتہاد کی تبدیلی سے اجتہادی احکام بدل سکتے ہیں۔ جن احکام کا دارومدار عرف و رواج سے ہے وہ عرف و رواج کے بدلنے سے بدل سکتے ہیں۔ اس سے کسی کو اشتواف نہیں رہا۔ اس کی بے شمار مثالیں فقہی ادب میں موجود ہیں۔ لیکن یہ بات کہ شریعت کے بنیادی اصولوں، تصورات، اہداف اور مقاصد کو نظر انداز کر کے محض زمانے کے چلن کود کر فقہی احکام کی جزئیات میں رد و بدل کا ارادہ کیا جائے غلط ہے۔ یہ ارادہ ایک کزور طبیعت کا غماز ہے۔ یہ خدا مانہ ذہنیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس رجحان سے کسی ہتھکانہ بصیرت کا اندازہ نہیں ہوتا۔ جن مجتہدین اسلام نے اجتہاد سے کام لے کر احکام مرتب فرمائے وہ کسی خدا مانہ ذہن کے مالک نہیں تھے وہ کسی مغربی یا مشرقی اعتبار کے افکار اور تہذیبی نقطہ سے متاثر نہیں تھے۔ انہوں نے قاندا نہ ذہن کے ساتھ آزادانہ اجتہاد کے ذریعے صرف اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی رضا کو پیش نظر رکھتے ہوئے روزِ قیامت جواب دہی کا احساس کرتے ہوئے اجتہاد کی ذرے داروں کو انجام دیا۔ ان کے ذہن میں یہ بات نہ تھی کہ وہ شریعت کے احکام کو مشرق اور مغرب کے تصورات سے ہم آہنگ کر سکتے ہیں۔ اس کے برعکس اس زمانہ میں جو لوگ مشرقی اور مغربی تصورات کے طے پر وار تھے بھی ان لوگوں کا ارادہ نہ تھا کہ یہ نقطہ ہوتا تھا کہ اپنے تصورات کو شریعت سے ہم آہنگ ثابت کر کے دکھائیں۔ آپ آزاد، باعزت اور باوقار امت کی حیثیت سے ہمارے یہ ہوتا چاہیے کہ ہم شریعت کے احکام پر غور کرتے ہوئے شریعت ہی کے بنیادی مقاصد، اہداف اور بنیادی تصورات کو ماننے نہ سمجھیں۔

غیبت پہلو سے احکام، ہدایات دینے کے ساتھ ساتھ شریعت نے منطقی اعتبار سے بھی ان طریقوں کا سد باب کیا ہے جن کے ذریعے تحفظِ نسل پر زور پڑنے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ شریعت نے حجاب کے احکام دیے، پردے کے احکام دیے۔ جس پر مغربی تعلیم یافتہ غیبت بہت لے دے کرتا ہے۔ حجاب اور پردے کے احکام قرآن پاک میں واضح طور پر بیان کیے گئے ہیں۔ قرآن پاک میں بعض معاملات میں تفصیل نہیں ہے۔ بعض معاملات میں تفصیل ہے۔ یہاں تفصیل دینی معنی ہے وہاں غور کرنے دیکھا جائے تو وہ اکثر ان معاملات میں نظر آئے گی جہاں ہتھکانوں سے غلطی ہو سکتی ہے اور تفصیلات کی فراہمی میں انسانوں سے ٹھوکر لگ جانے کا امکان

ہے۔ انسان کی عقل سے بعید نہیں اس کو غلو کر لیا جائے اور وہ غلط فہمی پر عمل پیرا ہے، جیسا کہ تجربے نے بتایا کہ انسانی عقل سے باہر غلطی ہوتی ہے، جو وہ غلط راستے پر چل پڑتی ہے۔ اس لیے شریعت نے ایسے نزدیک معاملات اور خطرات پر چارہاں پر محض نشانہ لگائے یا محض عمومی قواعد بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ وہاں جزوی احکام بہت تفصیلات کے ساتھ بیان کیے ہیں۔ ان میں سے حجاب کے احکام بھی ہیں۔

حجاب کے بعض قرآنی احکام امیات المؤمنین کے لیے خاص ہیں، کچھ احکام انسان کے رشتہ داروں کے لیے ہیں۔ کچھ احکام عامۃ الناس کے لیے ہیں۔ خانہ بہہ کہ حجاب اور میل جول میں جو نوعیت قرہنی رشتہ داروں سے ساتھ ہوگی وہ غیروں کے ساتھ نہیں ہوگی۔ جو انداز دور کے رشتہ داروں کے ساتھ ہوگا، قرہنی رشتہ داروں کے ساتھ نہیں ہوگا۔ ان سب کے بارے میں قرآن پاک نے تفصیل سے حکام دیے ہیں۔ پھر گھر کے اندر پردے کے کیا احکام ہیں؟ گھر کے باہر پردے کا حکام ہیں؟ قرآن پاک نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور متعدد احادیث میں ان کی وضاحت کی گئی ہے۔

قرآن کے احکام میں حجاب کے مسائل کو تفصیل سے سمجھانی لیے ضروری ہے۔ آج ایک بہت بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے جس میں بہت سے لوگ مبتلا ہیں۔ کہ شنف اسلامی سماج کے مقامی رواجات کو بیعت شریعت اسلامی سمجھا جانے لگا ہے۔ اگر کسی ملک میں خاص اور زکا پر وہ رائج ہے تو ضروری نہیں کہ وہ اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ شریعت کے احکام کا لازمی تقاضا ہو، وہ رواج بلاشبہ شریعت کے مطابق ہو سکتا ہے شریعت سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے۔ لیکن ہر وہ رواج جو شریعت کے مطابق ہو اور اسلام کے احکام سے ہم آہنگ ہو شریعت کی نظر میں ناجائز ہو، ہر جگہ اور ہر فرد کے لیے واجب اور فرض نہیں ہے۔ اس کے علاوہ بھی کوئی رواج ہو سکتا ہے۔ اس لیے مقامی رواجات شریعت کے احکام، تقیبات کے تحت ذات انہیوں کے درمیان فرق لازمی ہے۔ جہاں تک مقامی رواجات کا تعلق ہے اگر کسی کا جی چاہتا ہے کہ ان کو اختیار کرے، تو وہ خود چاہتا کرے، کا برا حق رکھتا ہے اور کسی بھی مقامی اسلام مقامی رواج کو اختیار کر سکتا ہے۔ کسی شہر کی، مغربی شخص کو کسی بھی خیاد پر اس پر اعتراض کرنے کا حق نہیں ہے۔ اگر تازی، افغان، پشتون کی خواتین، ایک خاص انداز کا رقعہ پہنتی ہیں تو

یہ ان کا بنیادی حق ہے۔ یہ ان کا معنوی رواج ہے جو صدیوں سے چلا آ رہا ہے۔ نہ مہلکا آزادی کے علمبردار کسی کو بھی یہ حق نہیں پہنچا سکتا۔ اس رواج کا خلاف ڈالنے والی پر اعتراض کرے اور اس کو انسانی حقوق اور تہذیب و تمدن کے خلاف قرار دے۔ لیکن دوسری طرف کسی کو یہ حق بھی نہیں پہنچتا کہ کسی اور ملک کی حکومتیں جو اس خدشہ کو بے لاپرواہی سے نہیں لے سکتیں ان پر زبردستی طرزِ قیام مسلط کرے۔ مصر یا ترکی کی خواہشیں کو بھونکے کہ وہ بھی اسی طریقہ اور قہر اور طاقت کے تحت جو افغان باشندے ادا کرتے ہیں۔ مصر اور ترکی کی مسلمان خواتین اپنے مردوں کے مطابق حجاب اختیار کریں تو وہ بھی شریعت کے احکام کی تعمیل ہوئی۔

میں جی کی یاد میں الازہمی ہے کہ قرآن پاک و رحمت رسول ﷺ کے منصوص اور قطعی احکام ہیں جن کی خلاف ورزی نہیں ہوئی چاہے۔ الیہذا کے درمیان کی قرآن و سنت کے مخصوص اور قطعی احکام اور سنت کی رواج کے درمیان فقہی، سلام کے اجتہاد و سنت کا وہ ہے۔ اور اگر متعلق علیہ ہیں یعنی ان پر بند رہنا یا عدم اجراء ہو چکا ہے تو ان کی یاد میں بھی کی جانی چاہیے۔ لیکن اگر وہ نظروں کی انتہا است میں نہیں آتے ہمارے میں اختلاف رائے سبب رہتی اور صحابہ کے لئے زمانے سے ہمیشہ چلا آ رہا ہو وہاں شدت سے کام نہیں لینا چاہیے۔ بلکہ اس دور کے بعض علماء اس سے اختلاف کرتے ہوں، وائیکل کی بنیاد پر کوئی اور رائے رکھتے ہوں اور نیچے لوگ اس رائے پر عمل کرتے چاہیں تو ان کو یہ اختیار حاصل ہے۔ ان کو یہ اپنا ذاتی مصلحت ہے۔ وہ وائیکل کی بنیاد پر جو رائے اختیار کرنا چاہیں وہ اختیار کریں۔ اگر وہ دوسری فقہی اور اجتماعی صدی بھری کے اعتبار کا اجتہاد قائل احترام ہے تو یہ دوسری اور پندرہویں صدی کے مخلص، ذہنی طور اور صاحبِ تحقیق فقہاء کا اجتہاد بھی قابل احترام ہے۔ جو حضرات ساجدہ مجتہدین کے اجتہاد پر اعتراض رکھتے ہیں وہ اس پر عملدرآمد کے پابند اور ملحق ہیں۔ جو حضرات چودھویں اور پندرہویں صدی کے فقہاء کے اجتہاد پر اعتبار رکھتے ہیں وہ اس پر عملدرآمد کے پابند اور ملحق ہیں۔ دونوں کو معنوی رواج کی پرستی کرنے کا حق حاصل نہیں۔ دونوں کو شریعت کے منصوص احکام سے انحراف لینا اجازت نہیں۔ اس حد کے اندر بآب سے متعلق جو طریقہ ہے، بھی عام ان اس اختیار کرنا چاہیں وہ شریعت کے مطابق ہوگا۔

حجاب و مصلحت الازہمیوں کا سدباب کرنے کے لیے ہے جن کے نتیجے میں قوانین پیدا

[illegible][illegible]

بیان کردہ حقوق کے مطابق ذمہ داریاں ادا نہیں کر سکتے تو پھر اس کو زبردستی اپنے کلام میں پابند کر کے نہ رکھو۔ اس لیے کہ یہ اس کے لیے نقصان دہ ہوگا، اسے پریشانی ہوگی، اسے سرور ہوگا۔ اس کو مشکل پیش آئے گی۔

یہ ہدایات گویں مردوں کے لیے ہیں۔ بلکہ ان مردوں کے لیے ہیں جو قریب ترین رشتہ دار ہیں۔ بہت بے ایمانی ہیں، شوہر ہے، بیٹا ہے، غرضی رشتہ دار ہیں۔ یہ سب ہدایات ان کے لیے ہیں، خاص طور پر شوہر کے لیے۔ غیروہوں کے لیے ہدایات ہیں کہ خواتین کے ساتھ احترام کے ساتھ پیش آؤ، ان کو دیکھ کر نظریں نیچی کرنا۔ انساؤں کا مزاج یہ رہا ہے کہ جس کا اچھکی احترام پیش نظر ہوتا ہے اس کے سامنے نظریں نیچی ہو جاتی ہیں۔ جب خواتین کے رویہ و نظر میں نیچی کرنے کا کھمبہ ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بحقیقت انہی صنف خواتین کو احترام کا وہ مقام حاصل ہے جس کا تہ ضایہ ہے کہ ایک انجمنی مرد ان کو دیکھ کر اپنی نظریں نیچی کر لے۔ خواتین کو علم ہے کہ ایسی نہایت کو پہنچا کر رکھیں۔ خواتین کی نہایت کوئی بازار کی جنس نہیں ہے کہ دنیا کے ہر انسان کے لیے ہمارا کر رکھ دی جائے۔ وہ انتہائی قابل احترام اور مقدس نعمت ہے جو اللہ نے عطا کی ہے۔ اس کو صرف اللہ کی حدود کے اندر استعمال کرنے کی اجازت ہے۔ اللہ کی ایان کردہ حدود کے اندر خواتین اس کا طہیز کر سکتی ہیں۔ اس کے بارے میں بھی قرآن و کتب میں احکام دیے گئے ہیں۔ یہ احکام کوئی نئے یا ایسے نہیں ہیں جو مکمل طور پر قرآن نے دیے ہیں، بلکہ برصغیر اور مہذب قوم نے کوئی نہ کوئی تصور ان احکام کا انجمنی پردہ نہ وہ تجاہد کا دیے۔ عربی اور برہمنی بھی انسانییت کا شعور نہیں رہی۔ موجودہ غلامیہ اور اخلاق معاشرے سے پہلے برہمنی اور عربی سلیم الطبع انسانوں میں پوپند پرہیز اور مکروہ چیز کبھی جاتی تھی۔ عربی اور برہمنی ہر قسم سے ایک بے حیائی اور فحش کبھی ہوتی تھی۔ آج بھی سلیم الطبع انسان اسے بے حیائی اور فحش ہی سمجھتے ہیں۔

ادارہ خاندان نے تحفظ اور بقا کے مسئلہ پر فقیر اسلام نے بھی غور کیا، متفکین نے بھی غور کیا۔ صوفیاء کرام نے بھی غور کیا۔ فلسفیوں اور مفکرین نے بھی غور کیا۔ ہر ایک نے اپنے میدان تخصص کے مطابق ان احکام و مسائل کو مرتب اور مدون کیا۔ فقہاء اسلام کی دلچسپی قوانین کی ترتیب اور تدوین سے تھی۔ قوانین کی ترتیب و تدوین کا تعلق عدالتی امور سے بھی ہو سکتا ہے،

ریاستی اداروں سے بھی ہوتا ہے اور ریاستی انتظامات سے بھی ہوتا ہے۔ فقہاء کرام نے جو احکام مرتب کیے ان کا انداز خالص قانونی نوعیت کا ہے۔ قانون دان جب کسی چیز پر غور کرنا ہے تو اس کی طبیعت اور شخص کا یہ تقاضا ہے کہ وہ جذبات و احساس سے بلند ہو کر خالص عقلی اور واقعی انداز سے معاملات پر غور کرے۔ قانون دان کبھی بھی معاملات کے جذباتی پہلو پر اپنی بنیاد نہیں رکھتا۔ یہ اس کے دائرہ کار سے باہر ہے۔ اس لیے فقہاء اسلام نے جب نکاح، طلاق وراثت اور وصیت وغیرہ کے احکام پر بحث کی تو انہوں نے نکاح کے وہ پہلو پیش نظر نہیں رکھے جن کا تعلق قانون کے دائرے سے ہٹ کر ہے۔ جذبات، احساسات، عواطف، روحانی پہلو، سکون، اطمینان، قسمی تعلق، یہ معاملات متعلمین اخلاق، صوفیاء اور اصحاب تربیت اور احسانات کے میدان اختصاص سے تعلق رکھتے ہیں۔ لہذا ان معاملات سے براہ راست تعلق نہیں ہوتا۔ لیکن فقہاء اسلام میں بہت سے ایسے بھی تھے جو متعلمین بھی تھے۔ بہت سے ایسے بھی تھے جو صوفی بھی تھے۔ بہت سے ایسے بھی تھے جو فلسفی بھی تھے۔ امام غزالی کی مثال سب سے نمایاں ہے۔ جو یک وقت فلسفی بھی ہیں، ایک وقت متکلم اور صوفی بھی اور یک وقت فقیہ بھی ہیں، اور اتنے بڑے فقیہ ہیں کہ اپنے زمانے کے صف اول کے فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان حضرات نے اور ان سے پہلے بھی متعلمین حضرات نے خاندانی معاملات پر غور و خوض کر کے جو نئی مرتب کیا اس کو انہوں نے تدبیر منزل کا نام دیا۔

تدبیر منزل کی اصطلاح بہت پرانی ہے یہ اصطلاح افغانی کے ہاں بھی ملتی ہے ان مسکویہ مابین غلدون، لہام غزالی، شاہ ولی اللہ اور دوسرے بہت سے حضرات کے ہاں ملتی ہے۔ تدبیر منزل سے مراد وہ علم یا شعبہ معرفت ہے جس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ایک انسان اور اس کے اہل خاندان کے درمیان تعلق کو مستحکم اور متوازن خطوط پر کیسے باقی رکھا جائے۔ اگر اعتبار سے تعلقات بہت جائز تو ان کو دوبارہ نقطہ اعتدالی پر کیسے لایا جائے۔

تدبیر منزل کی تعریف کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ تدبیر منزل سے مراد وہ حکمت ہے جس کا مقصد یہ دریافت کرنا ہے کہ اہل خاندان کے درمیان روابط کو کیسے محفوظ رکھا جائے، کیسے متوازن بنایا جائے اور کیسے انہیں عقل و حکمت کی بنیاد پر قائم رکھنا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد و زن کا تعاون ایک فطری چیز ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی

مساجد میں توسل کی تکمیل کرتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کی کمی کی تلافی کرتے ہیں۔ شاہ صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ فطرت نے مردوں اور عورتوں کے مزاج میں فرق رکھا ہے۔ مردوں کے مزاج میں خشکی ہے۔ مردوں کا مزاج خشک و سامنا کرنے میں پیش پیش رہتا ہے۔ مشغلات اور پریشانیوں کے مقابلہ میں اپنا اور لوگوں کا دل داغ کرتا ہے۔ خفیات کے آگے کھڑے ہو جاتا، ہمسائی تھکتی، محبت اور جرات یہ علامات مردوں کی طبیعت سے زیادہ نمودار ہوتی ہیں۔ اسی کے مقابلہ میں خواتین کا مزاج یہ ہے کہ وہ تربیت کے معاملے میں زیادہ بہتر طریقے سے کام کرتی ہیں، ان کی طبیعت میں محبت ہے، سکون ہے، انصاف ہے، احسان ہے۔ یہ سب چیزیں مردوں کی خشکی، جرات، محبت اور بہت میں توازن پیدا کرتی ہیں۔ اسی طرح خواتین کے مزاج میں کوئی کمی، نقصان نہ لگے۔ یہ پہلو اسے پورا کرتے ہیں۔ بچوں، دونوں ایک دوسرے کی تکمیل بھی کرتے ہیں اور ایک دوسرے کی کمی کی تلافی بھی کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کی عیب پوشی بھی کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید سے شوہر اور بیوی کو ایک دوسرے کا پس قرار دیا ہے۔ یہاں شخصیت کی تکمیل کرتا ہے۔ یہاں ہی یوسف کی پرورش ہوئی۔ یہاں ہی اندلی تہذیب و تمدن کو ایک نیاں مقام عطا کرتا ہے۔ یہاں ہی انسان کی شہادت ہوتا ہے۔ لہذا قرآن پاک کی یہ تفسیر بہت قوی ہے۔

اسی ضمن میں شادی و نکاح نے لکھا ہے کہ مرد کا مزاج یہ ہے کہ وہ عموماً غلیظ معاملات میں بہتر انداز میں فیصلہ کر سکتا ہے۔ کلی سطح کے جو معاملات ہیں ان کو حل کرنے میں مرد بہتر ثابت ہوتا ہے۔ بڑے بڑے خفیات کا سد باب کرنے میں زیادہ موثر ثابت ہوتا ہے۔ بڑے خفیات اور مشکلات سے غصے میں زیادہ جرات کا نسخہ چھوڑتا ہے۔ اس نے مقابلہ میں خواتین جڑوں میں عموماً بعض مائیکرو معاملات میں زیادہ بہتر ثابت ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے انسانوں کو دونوں طرح کے معاملات پیش ہوتے ہیں۔ کئی معاملات بھی درج ذیل معاملات بھی۔ یہاں بہت سی کم ہوتا ہے کہ ایک ملحقہ دونوں معاملات کے لیے موزوں ہوں۔ اس لیے شریعت نے دونوں کو ایک دوسرے کی کمزوری کا ذریعہ بنایا ہے۔ ہر ایک معاملات پر خصوصی صلاحیت کے پیش نظر امور مقرر، بچوں کی صفات اور تربیت عورتوں سے اُترتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے کائنات میں سب سے قیمتی چیز انسان کو بنایا ہے۔ انسان سے قیمتی چیز کوئی

اور سوچو انہیں۔ اللہ نے بعد فقہانوں میں سب سے بڑا اور سب سے اعلیٰ رتبہ انہوں کا ہے۔ انہیں کو کافی ہمارے بعد سب سے زیادہ عظمت حاصل ہے۔ ولقد حکمنا نوحاً اذ دعا۔ اس چھٹی اور اسی تین مخلوق کی آیت و سعادت جو انہیں کی خدمت و رانی سے کٹ کر ان کی ناراضی بعد رب میں خود غرض کو اس خدمت و رانی سے ہم غرض کر دیا ہے۔ آیت کی غرضی تہذیب نے جو وہ نہیں جانتے تھے کہ یہ تھا اور کیا ہے کہ وہ اس کے انہوں کی تربیت کرنا تو قومی خدمت اور ترقی میں مسدود ہے۔ مثلاً آپ انہوں کی تربیت کرنا وقت کا ضیاع ہے۔ اگر کوئی مائتوں پر ہنگامے کو جس سے ہمارے بچوں کی تربیت کرنا اور انہیں بولنے کی ضرورت ہے۔ ایک ہفتہ کی توجہ دینی ہے۔ آیت میں اس حدیث کے لئے آیت کا زمانہ تو ان کے لئے نہیں لازم ہے۔ مثلاً اگر وہ انہوں کے لئے یہ تعلیم کرنا کی غرضی تہذیب کے لئے ایسا کہیے ہیں۔ یہ وہ خود مختار ہے۔ جس میں ان کا مقصد انہیں پانچ سو سالہ اور اس کو برعکس کرنا ہے۔ برائی کی بدنامی کو مہیا اور اس کو خود صورت بنا کر پیش کرنا۔ ان اصطلاحات کا یہ وہی ان مقصد ہے قرآن پاک نے ایک جگہ کہ ہے۔ و افاريس السبطان السبطان العبدانہم۔ فیضان نے ان کے اعمال بدنامی کے لئے مرین اور انہیں بدنامی کی غرضی تہذیب کے لئے یہی کام کیا ہے کہ یہ بدنامی سے جو شخص کے لئے جو صورت اصطلاحات قرآن کی ہیں وہ یہی سے اعلیٰ و درجہ سے مرتبہ انہی کے لئے سمجھ کر اور بدنامی اصطلاحات گھڑی ہیں۔

انسانی شریعت یہ جانتی ہے کہ مردوں کے بعد ہم میں خواتین اور وہی اور ہیں۔ خواتین اور وہی تعلق ہیں خواتین میں رحمت کا وہ مزید ہے۔ اس لئے انہیں انہیں تربیت اور پرورش انہیں کبھی نہ کر سکتی ہیں مرد انہیں کر سکتے۔ اس لئے یہ دونوں ایک اور سب کے لئے جانتی ہیں۔ وہ ان کا تعلق اور ایک ہے اور ایک ہی ہونا چاہیے۔ یہ سب کام ایک ہی حقیقت کے لئے ممکن نہیں ہیں۔ یہی اعلیٰ شریعت نے انہوں کی تمام قسموں کو باہر اور باہر قرار دیا جس کی نسبت یہ رشتہ سنی قسمی۔ شادی کا تعلق ایک۔ نجی اور دینی تعلق ہونا چاہیے۔ یہ رشتہ تعلق تو شریعت نے اخلاق اور دینی کے خلاف قرار دیا ہے۔ لہذا اعلیٰ تعلق کی تمام قسمیں شریعت نے یہ سے حرام اور حرام کے تعلقوں سے منع رکھی ہیں۔ بلکہ یہ رشتہ تعلق سب بھی قائم ہو گا تو تہذیب

منزل کے بغیر قائم نہیں رہ سکتے۔ تاہم منزل اس تعلق کو ہم دھستے کے لیے نہ دیتے ہیں جو کاج کا مقصد ہے۔ شاہ ولی اللہ اس کو نصرت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ معنی دہائی اور عقل قسم پر مبنی، علم، معرفت اس کا مقصد، انسان کی کامیابی و سعادت ہے۔

مختصر یہ اسلام نے نصرت کی دو بڑی قسمیں بتائی ہیں۔ ایک نصرتی نصرت ہے دوسری محکم نصرت ہے۔ نصرتی نصرت کا موشع جمعہ فائدہ اور عقائد کے بارے میں آتا ہے۔ لیکن محکم نصرت کو اگر اسلام نے تین بڑے شعبوں میں تقسیم کیا ہے۔ جس میں پہلا شعبہ عارف ہے۔ جس کے بارے میں کچھلی شخصوں نے خبر دیا ہے کیا کیا۔ دوسرا شعبہ تدبیر منزل ہے اور تیسرا تدبیر حشر ہے۔ جس کے بارے میں کل الخیر خیال کیا ہے۔ کہ جیسا کہ میں نے عرض کیا شاہ ولی اللہ محدث، بلوچی انسانی زندگی کے ارتقاء کو ایک نصرتی ارتقاء پر مبنی سمجھتے ہیں۔ ارتقاء جس کی بجائے کیرا۔ ان کے مزاج میں تہذیبی ارتقاء اور ترقی کا ہندو کاہنہ ہے۔ کیا ہے۔ کوئی انسان ارتقاء تکمیل ہے جو اپنے معاملات کو بہتر سے بہتر انداز میں نہ کر سکا چاہتا ہو۔ کہ نے اپنے کے سرچھے ہوں باہاس کا مواد ہو۔ میں کہن ہو۔ گھر ہو۔ دو لیکن دین کا طریقہ کار ہو۔ میں سب میں انسان بہتر سے بہتر انداز اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ غصہ کا یہ حصول۔ یہ تہذیبی ارتقاء ہے ترقی ترقی، شاد و صاحب کی اصطلاح میں ارتقاء کیا جاتی ہے۔ میرا نام شاہ ولی اللہ محدث، بلوچی کا ہر طب علم جانتا ہے، انہوں نے ارتقاء کا شے کے چار اہم اوزار سے جو ہے وہ بتے قرار دیے ہیں، جو چاروں ناگزیر ہیں۔ سب سے پہلا مروجہ جو نصرتی اور سب سے بنیادی ہے جب وہ حاصل ہو جاتا ہے تو انسانی معاشہ و سماج کا یہ طور ہو۔ دوسرے اور سب سے زیادہ مرتکب ہے۔ دوسرے اور سب سے کمال کے بعد تیسرا اور پہلا نو و نو، اساتے اساتے ہے۔ تیسرے اور سب سے بعد چوتھا اور چوتھا اساتے ہے۔ وہ سب سے آسان ہیں انسانی تہذیبی ترقی اور غصہ کے اعلیٰ معیارات پر انسانی تہذیب چلا جاتا ہے۔

شریعت کے ان تمام تر آیات کے قواعد و حدود پر مقرر کیے ہیں۔ ان حدود و ضوابط پر فوق و عذویم فدا و بھادرات کے نام سے یاد کر سکتے ہیں۔ یعنی ان اسلامی کا وہ حصہ یا شعبہ یا تہذیبی تہذیبی معیارات سے بحث کرتا ہے۔ یہ تہذیبی ارتقاء کا سب سے پہلا مروجہ ہے جس کا شاہ صاحب ارتقاء دلالت کرتے ہیں۔ اس کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ اس سے کوئی انسان

معاشرہ دینی نہیں ہوتا۔ اجتماع دینی انسان کی انسانی سوچ بھی ارتقائی امور کے تقاضوں پر عمل کرتا ہے۔ حتیٰ کہ ریگسٹروں میں برائے کتبہ والے ہندو کی گھرانے اور یہاں ان کی چھٹیوں پر پیر کرنے والے انسان بھی ارتقائی امور کے تقاضوں پر ہندو ہے ہیں۔ غائب ہے وہاں کر کوئی مذکورہ ایک زمانہ بولتے ہیں وہ زبان جیسے جیسے بولی جائے گی اس میں کچھ اضافہ ہوتا ہے۔ اس کے قواعد و ضوابط مرتب ہوتے جا رہے ہیں۔ اس میں سحرانی اور دیگر کئی چیزاں ہوتی جائے گی۔ طرح طرح کے اسباب اور انداز پیدا ہوتے چلیں گے۔ اس معاشرے میں حکمرانی کی دیگر طرف سے بھی دیکھا جاتا ہے اور وہاں سے معاملات ہوتے ہیں جن میں بعض کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

ان معاملات میں خاندان کی تفصیل ایک زبان سمجھ سکتا یا نہیں ہے۔ کوئی انسانی معاشرہ کبھی بھی اس سے نکل نہیں رہا۔ کبھی کوئی انسانی معاشرہ وجود میں نہیں آیا جس میں خاندان کا دورہ موجود نہ ہو۔ اور خاندان کے امور کے بارے میں وہ تمام کوششیں موجود ہیں۔ ان مسائل میں ہمیشہ سے پورے کرتا آیا ہے۔

ارتقائات کی بحث میں کچھ ضروریات تو ہیں۔ جو دوسرے مسائل کے ساتھ ساتھ مشترک ہیں۔ کھانا پینا کرنی سڑکی سے بچنا، بھگات، اپنی نسل کا تسلسل اور جینیہ تمام مسائل۔ انسانی خاندان میں انسان بھی خفا ہے۔ ان مسائل بھی انہی میں ہیں۔ لیکن انسان کے دل میں یہ بات ظہور نفرت نہ ہو سکتی ہے، یہ وہ چیز ہے کہ وہ ان تمام ضروریات کو بہتر سے بہتر انداز میں کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ شاید صاحب کے ملاحظہ میں انسان ایک ایسی کلی کے جذبے سے کام کرتا ہے۔ لیکن وہ چیزیات کو سامنے رکھ کر رکھتا ہے۔ فراہم کرتا ہے۔ ایسا عالمگیر اور عمومی مقصد کو پیش نظر رکھتا ہے۔ حسن و جمال کے اتحاد اور اپنے سے کام کرتا ہے۔ عقل و دماغ کے حامل لوگوں کی بات کو آخر قبول کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل اور دماغ کے تمام امور میں وہ بہت دگ کرتا ہے۔ لیکن عقل اور دماغ سے کام لیتے ہیں اس کے نتیجے میں ان کی رہنمائی سامنے آتی ہے۔ اس فائدہ دماغ سے سب دگ اثر لیتے اور تنظیم ہوتے ہیں۔ اس میں سب دگ اثر لیتا ہوتا ہے۔ کسی کی عقل اور دماغ سے ذرا امتیاز ہے میدان میں کام کر رہے ہیں۔ کسی کی عقل اور دماغ

[illegible]

افکارِ اعلیٰ میں بہت سے اختراعات ملے مگر کہ زور دینی نہ تھی۔ یعنی سرطانات میں وہ افکار نہ مل سکتے تھے۔ خطوطِ افکار نہ مل سکتے تھے۔ اس لیے نیچے میں ان کو ایک ایسا قلم درمیاں آ جاتا ہے جو کسی کو بہت سے دماغی اختراعات اور خطرات سے دور رکھتا ہے۔

اگر غور کریں تو یہ باتیں سن کر ہانسی پڑے گی کہ تمام پہلوؤں سے مذہبی زندگی کا قتل ہے۔ جب انسان مذہبی زندگی اختیار کرتا ہے تو کوئی دوسرا دین جس میں صبر و بردباری ہے وہ اس میں ایک نئی زندگی پیدا کرتا ہے۔ معذرت کی ایک نئی قسم میں داخل ہوتا ہے۔ جس پہلے غرض ان پچھا ہوں کہ عورت کس طرح اس کے کچھ سرخمی ہے نہ اس کے کچھ باوجود انہی امور و حالات کا خیال رکھتی ہے۔

نام قرآنی کی جو تحفہ اور کتاب ہے، حبیباء علویہ الدین کی کتابوں نے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کو ربع یعنی چوتھائی سے یاد کیا ہے۔ ایک حصہ اس ۵۰ دفعہ العبادت کے عنوان سے ہے یعنی کتاب کے پورے تھوڑے حصے میں انہوں نے ۵۰ بات سے بحث کی ہے اور بقاؤ پر اگر تمام مہمانیہ دشمن و غاصروں نے کیا کرتے ہیں؟ وہاں سے بدو شر دین اور شریعت کیا کہتے ہیں؟ عبادت کے ان پورے تھوڑے حصے میں وہ سر باب اور حوالہ ان کے تہذیب منزل اور خاندانی زندگی کا رکھا ہے۔

خاندانی زندگی کے بارے میں شریعت کی ہدایت خدا کی کے پیچھے مڑے سے حق شروع ہو جاتی ہیں۔ جب انسان رشتہ بنے کرتا ہے، یعنی کرتا ہے اس وقت اسے کیا کرنا چاہیے، کچھ لوگ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے خود بخود فیصلہ کر لیتے ہیں اور کسی کا فائدہ سمجھتے ہیں۔ کسی کے دشمن میں ہوتا ہے کہ وہ اعلیٰ خاندان کی ہو۔ کسی کے شریک میں یہ ضرور ہونی چاہئے کہ اس کے پاس جیسے بہت ہو، کچھ کم یہ دیکھتے ہیں کہ دین و دنیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بنیادی اور فیصلہ کن کردار تین ہیں اور تین داروں کا ہونا چاہیے۔ اس کا یہ مقصد نہیں کہ باقی پہلوانہ دیکھے جا میں سب پہلو دیکھتے ہیں۔ جو جو پہلو انسان کیونچہ چاہتا ہے وہ سب دیکھنے چاہئیں۔ انہیں فیصلہ کن کردار تین ہی کو حاصل ہونا چاہیے۔ اس نے کہ اگر شریک عبادت میں تینوں کو دے دے وہی اور بد اخلاقی اور بد کردار ہو جاتا ہے۔ یہ تو درگھل حسن و جمال ہی بنیاد پر انتخاب ہو رہا ہو تو وہ حسن و جمال جلد ہی انسان کے گلے پڑا پڑا ہے۔ پر ہتانیوں کا اثر بعد بنتا ہے۔ اس حسن و جمال ایک ایسی سبزی کے مشابہ ہے جو کسی گندمی کے ڈھیر سے نکلی ہو۔ گندمی کے ڈھیر پر سبزیاں اُگ جاتی ہیں۔ اس اوقات پر ہی خوشنما ہوتی ہیں لیکن انہی طبع مصلح اور شریف انسان اس سبزی کو کھا کر دیندے نہیں کرتے، جو گندمی کے ڈھیر پر اُٹی ہو۔ یہی کیفیت اس حسن و جمال کی ہے جو بے ایمانی، بد اخلاقی اور بد کرداری کے ماحول میں جنم لے۔ اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا کہ بنیادی اور فیصلہ کن کردار تین ہیں۔ وہ تین داروں کا ہونا چاہیے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ نے یہ ہدایات بھی دیں کہ یہاں شادی کرو وہاں نکاح کرو اور ان کی رعایت کرو اور ان کے کو بھی۔ لیکن نہ بچھا خاندان کی کچھ خوراک ان پاک سے فرمایا وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ۔ پاکیزہ عورتیں پاکیزہ خواتین کے لیے ہیں۔ پاکیزہ خواتین پاکیزہ مردوں

کے لیے ہیں۔ بددعا اور نفاق لوگ ایک دوسرے کے لیے ہیں۔ جہان آباد نے پاک بھٹی حمایت کی کہ بہت پستوں و دانشمندیوں سے رشیمہ دار پستان کرو۔

[illegible][illegible][illegible]

انتہائی سچائی اور نیک دلی کے ساتھ دے جانے والے ہر عہد کے ہیں۔ محمدیاد وہ ہے جو سچائی سے، سچائی کے ساتھ، اللہ کی رضا مندی کے لیے دیا جائے وہ بھی صدق یا صحت کہلاتا ہے۔

نکاح کے بارے میں شریعت نے جو ہدایات دی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ بہت پرست اور مشرکین سے نکاح نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ یہ اختلاف و پانہ مقاصد نکاح میں رکاوٹ ثابت ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے کہا ہے کہ جب تک مشرک خواتین ایمان نہ لے آئیں ان سے نکاح نہ کرو۔ اختلاف و پانہ گھریلو ماحول کو خراب کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ یعنی تربیت متاثر ہوتی ہے۔ اولاد کی تعلیم متاثر ہوتی ہے۔ گھر کی دینی نفسانیت رہتی ہے۔ اس لیے شریعت نے اس سے روک رکھا ہے۔ جو لوگ یعنی تربیت اور گھر میں دینی نفسانیت نہ دیتے ہوں ان کی نظر میں ممکن ہے کہ یہ خطرات بے معنی ہوں، لیکن جو لوگ ان معاملات کو زندگی کا اہم ترین معاملہ سمجھتے ہیں ان کے لیے یہ چیز زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ قرآن پاک نے یہود و نصاریٰ کی پاک و امس خواتین سے شادی کی اجازت دی ہے۔ یہود و نصاریٰ کی پاک و امس خواتین جو واقعی یہودیت یا نصرانیت پر قائم ہوں۔ (الغیب اور طہر نہ ہوں) بے وزن اور اس انداز کی سیکور نہ ہوں جس انداز سے آج سیکور ازم کو فروغ دینا جا رہا ہے۔ تو ان کتابیہ خواتین سے نکاح جائز ہے۔ بشرطیکہ گھر کے دینی ماحول اور اولاد کے دینی مستقبل کے بارے میں یہ خطرات نہ پائے جاتے ہوں۔ جہاں یہ خطرات پائے جاتے ہوں یا ان کے پائے جانے کا امکان ہو وہاں اہل کتاب کی خواتین سے نکاح کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔ چنانچہ سیّدنا فاروق اعظمؓ نے بعض خطرات کے پیش نظر صحابہ کرام کو اس سے روکا۔ قرآن پاک کی اجازت کے باوجود صحابہ کرام کو روکا گیا۔ اس لیے کہ یہ اجازت غیر مشروطہ یا محدود نہیں ہے۔ یہ ایک شرط اجازت ہے۔ اور وہ شرط کہ قرآن پاک میں جاہل اشراک اور احادیث میں صراحتاً بیان کی گئی ہیں۔ اہل کتاب کی خواتین اگر باعلاقہ یا گردنروں اور اخلاقی اقدار کی طلبہ دار ہوں ان کے ساتھ نکاح کرنے میں یہ خطرات بہت کم ہیں۔ خاص طور پر مسلم معاشرے میں جہاں ماحول خالص دینی ہو، وہاں ایک خاتون کے خفی وراثت اگر ہوں بھی تو اسے معمولی ہوتے ہیں، اسے محمد وہوتے ہیں کہ اس کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

شریعت نے جہاں تدبیر خاندان کا حکم دیا ہے، جہاں تدبیر منزل کا حکم دیا ہے۔ وہاں

تذکرہ خاندان سے رد کا بھی ہے۔ تذکرہ خاندان یعنی خاندان کی تہائی و برابری شریعت کی نظر میں انتہائی ناپسندیدہ اور مکروہ و طرزِ نفس ہے۔ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص کسی خاتون کو اس کے شوہر کے خلاف بھڑکانے، فساد پیدا کرنے، یا بھڑکانے کے لئے بھیجے اس کو شہر کے خلاف کُڑا کرے۔ اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ مشہور حدیث تو ہم سب نے سنی ہے جس میں آپ کرمایا کہ اللہ کی نظر میں حلال چیزوں میں جو سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز ہے وہ طلاق ہے۔ اس لیے کہ شریعتِ ارادہ خاندان کو توڑنے نہیں دے جوڑنے کے لیے آئی ہے۔ توڑنے کی اجازت اس نے صرف تاثرِ حالات میں دی ہے۔ وہ ناگزیر حالات جن میں دونوں کی زندگی سکون اور اطمینان سے گزرنا مشکل ہو جائے۔ جب دونوں کے لیے زندگی بسر کرنا مشکل ہو جائے تو وہاں اس تعلق کو ختم کیا جاسکتا ہے۔ بشرطیکہ فراموشی دوسرا متبادل تحقق قائم کر لیا جائے۔

شریعت کی نظر میں جیسا کہ میں نے عرض کیا، شادی ایک "بیعتی غلیظ" ہے، ایک انتہائی مضبوط اور ناقابلِ شکست دائمی عہد و پیمان ہے جس کے مختلف پہلو ہیں۔ یہ عہد و پیمان خاتون خاتمی کی کرامت اور احترام کی بنیاد پر قائم ہے۔ اس کو طلاق یا اعلانِ قائم ہونا چاہیے۔ شریعت نے کہیں بھی گمانے بجانے کا حکم نہیں دیا لیکن نکاح کے موقع پر وف بونے کی بھی تلقین کی ہے اور اگر گھروں کے مل کر اگر کوئی نفع مانے چاہیں تو اس کی بھی اجازت ہے۔ خوشی اور مسرت کے اظہار کا یہ موقع اس لیے ہے کہ شوہر کے خاندان کی طرف سے اس پر اظہارِ مسرت ہونا چاہیے کہ تیرے ایک محترم خاتون ان کے خاندان کا حصہ بنی ہے۔ مزید برآں اس سے نکاح کا اظہار و اعلان بھی ہوتا ہے جو مستحب ہے۔ نکاح کا اعلان اور علیٰ اناطان اظہارِ شریعت میں پسندیدہ ہے۔ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ جائز تعلق اور ناجائز تعلق کے درمیان جو فرق ہے وہ دو طرفہ ہے۔ یعنی اگر گمانے سے ہوتا ہے۔ جس کو میں پیچھا چا رہی ہوں، وہاں جاری ہو، نہ حوصلہ بچایا جا رہا ہو، خوشی کا اظہار ہو رہا ہو اس کو مستحب یہ ہے کہ وہاں ایک جائز تعلق قائم ہو جائے۔ اور جہاں خاموشی سے معاملات ہو رہے ہوں، وہاں اس کا توئی امکان ہے، غالب امکان یہی ہے کہ وہاں ناجائز تعلقات قائم ہو رہے ہیں۔ اسی لیے حضور ﷺ نے تلقین کی ہے کہ نکاح مسجدوں میں ہو تو اچھا ہے۔ لہذا نکاح مسجد میں ہونا چاہیے، اعلان کے ساتھ ہونا

چاہیے اور نہ بھالی چاہیے۔ اس میں وہن کی ضرب اور تندرستی بھی ہے۔ یہی ہے انسانی ذراستی۔ باہر کے کہنے والی معجزہ مہربان آواز جتنا اس کی آواز پر وفادار نہیں جاتے جاتے ہیں۔ آج بھی معجزہ مہربان سے آئے، رقیب کی سلامتی کی جوتی ہے۔ ذہنی بچاے جاتے ہیں۔ کوپا ہن ہانگہ میں آواز یہ معجزہ مہربان آواز ہے اس کی آواز خوشی سے انہی کا خوشگوارتی ہے۔

[illegible]

لیکن زمین کو غریبوں کے ادا کیاں دیتے ہیں کہ ان کے دامن بھرا جائے یہ ان کے افراتے
 اور میاں بھین کا جو ایک دور سے وہاں سے ہٹے ہوئے ہیں، ایک دور کی تعلیمات کی تکمیل
 کرنے والے ہیں۔ وہاں تو محبت اور نیک شریعت نے امران قرار دے دیے ہیں۔ وہ تو مصلحت
 و اطمینان کو بنیادی بن کر ادا کیا ہے۔ وہاں دوسرے دور کے لیکن دین کو مصلحت قرار نہیں دیتے۔

ملاح کے ساتھ سمجھ چڑھ رہے تھے۔ اس لیے ان کی اس بات پر اعتبار نہ کیا گیا۔ یہ اتفاق سے تھانوں کی حدود کے مطابق ہوں۔ مرا ہے اور جسے بازار کا ظہار ضرور رہا ہو۔ کسی تعلق کو وقتی نہ ہو۔ اعلیٰ درجہ کا تعلق نہ ہو۔ اس لیے فیصلے کی ضرورت ہو اور برائی نہ ہو۔ جو اس غلط فہمی کی بنیاد پر ہے۔ یہ سب شرعیات کی جائیں تو کچھ یہ تھا سمجھ چڑھ

ہوتے ہیں، خاندان کا اور وہ وجود میں آتا ہے اور اس انداز سے وجود میں آتا ہے جو شریعت کے پیش نظر ہے۔

قرآن مجید نے شوہر اور بیوی کے تعلق کو سکون کے نقطہ سے بیان کیا ہے۔ **وَاَجْنِبُوا بَيْنَهُمَا** (دو جہاں کے گھس المیہ)۔ سکون اور اطمینان بنیادی طور پر روحانی اور نفسیاتی چیز ہے، جسمانی نہیں۔ سکون اور اطمینان دو نئی رشتے سے ہو سکتا ہے، دھنی رشتے سے نہیں۔ سکون اور اطمینان انسان کی خصوصیت ہے، جانور کی نہیں۔ ابذ آخلق کی نوعیت جبر یا غور وں میں ہوتی ہے اس کے ذریعے سکون اور اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔ سکون اور اطمینان کا خد خد ہے کہ آپس میں جن اخلاق اور حسن کردار کے ساتھ زندگی بسر کی جائے۔ فریقین کو ایک دوسرے کی ایک عام بات جو ناگوار لگے، نظر انداز کر دینی چاہیے۔ اگر کسی کی عادت اور مزاج کا ایک پہلو نا پسندیدہ ہے تو دوسرا پہلو پسندیدہ ہوگا۔ اس لیے اگر دونوں فریق ایک دوسرے کے مثبت پہلوؤں پر نظر رکھیں اور متقی پہلوؤں کو نظر انداز کر دیں تو فحش نکاح اور بے کات ازدواج چورے طور پر سامنے آ سکتے ہیں۔

شریعت نے شوہر کو یہ یاد دلایا اور بار بار یاد دلایا کہ خاتون خاتہ اللہ کی امانت ہے۔ بہت بڑی بات ہے جو حضور ﷺ نے فرمائی **غسلوا اللہ فی النساء** غلبہ جوہ ووداع میں جو حضور ﷺ نے اپنے انتقال سے تقریباً ۸ (دسی) روز پہلے ارشاد فرمایا اور اپنی پوری ۲۳ (تیس) سالہ نبوی زندگی کے پیغام اور ماہی تبلیغ کا خلاصہ اور مجموعہ پیش فرمایا۔ اس میں دو باتیں آپ نے ارشاد فرمائیں ان میں ایک اہم بات یہ بھی تھی کہ خواتین کے حقوق کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہو۔ اس لیے کہ ان کو تم نے اپنے نکاح میں لیا ہے تو اللہ کی امانت کے طور پر لیا ہے۔ یہاں تک کہ یہ روایت ہے کہ حضور ﷺ جب اپنی دنیاوی زندگی کے آخری لمحات میں بیمار مرگ پر ہیبت فرما رہے تھے اور خاندان کے قریب ترین لوگ اصحاب المؤمنین اور رشتہ دار جمع تھے وہاں آپ نے فرمایا کہ خواتین کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہنا کہ ان کو تم نے اللہ کی امانت کے طور پر اپنے نکاح میں لیا ہے اور اس امانت میں اگر کوئی کوتاہی ہوئی تو وہ اللہ کی امانت میں کوتاہی ہوگی۔ اسی طرح خواتین کو بھی تاکید کی گئی کہ وہ شوہر کے حقوق کا خیال رکھیں۔ خواتین کو بعض اوقات یہ احساس ہوتا ہے کہ خواتین کو شریعوں کے حقوق کے بارے میں

جو تائید کی گئی ہو زیادہ ہے۔ ہر دور کی تائید کے مقابلے میں۔ ممکن ہے ایسا ہو۔ لیکن اگر ایسا ہے تو یہ تائید شاید، ہر دور کے لیے ہے۔ آج کے دور میں جو میں نوشہر کے خلاف، شیڈین کو الہ دین کے خلاف، بہنوں کو بھائیوں کے خلاف سید این جنگ میں لایا جا رہا ہے۔ مغربی، نی اور مغربی دنیا کی تیار کردہ مشرقی دنیا کی کوشش یہ ہے کہ خواتین اور مردوں کو دو حتمی حربہ کیسوں میں تقسیم کر دیا جائے تاکہ دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف اس طرح صف آرا کر دیا جائے کہ وہ پوری زندگی ایک اجتماعی مسئلہ مطالبات اور سلسلہ تصادم میں سنبھک رہیں۔ اور کبھی بھی اطمینان اور سونہن کی وہ اضافہ میں تھے جو فرقان اور شریعت ملانا چاہتے ہیں۔ میں یہ نہیں سمجھتا کہ خواتین کے ساتھ زیادتی نہیں ہوتی۔ ہمارے ملک میں اور دنیا کے بہت سے ممالکوں میں خواتین کے ساتھ زیادتیاں ہو رہی ہیں۔ لیکن مغربی دنیا میں یہ زیادتیوں اس سے کہیں زیادہ ہو رہی ہیں جتنی ہمارے ہاں ہو رہی ہیں۔ اگر اس تصادم کا سبب ظلم و نا انصافی ہے تو وہ مردوں کے ساتھ بھی ہو رہی ہے۔ خواتین کے ساتھ بھی ہو رہی ہے، مزدوروں کے ساتھ بھی ہو رہی ہے، دو ہر طبقے کے ساتھ ہو رہی ہے۔ اس زیادتی کا میں قانون، اخلاق اور شریعت کی پابندی ہے۔ اس زیادتی کا میں تصادم یا تصادم نہیں ہے۔ محاذ آرائی نہیں ہے۔ محاذ آرائی کے نتیجے میں ظلم اور زیادتی میں مزید اضافہ ہوتا ہے مکی نہیں آتی۔ محاذ آرائی کے نتیجے میں عدلیہ و انصاف قائم نہیں ہو سکتا۔ عدلیہ، انصاف تو قانون، اخلاق اور شریعت کی پابندی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

اب اگر قانون ہی اخلاقیات سے عاری ہو تو وہ قانون اخلاقی معیارات پر منحصر آمد کو کیسے چھینی بنا سکتا ہے۔ مغربی دنیا نے گذشتہ دو تین سو سال کی کوششوں سے تمام اخلاقیات، مذہب، دینی تصورات کو، اور روحانی معیارات کو قانون کے دائرے سے نکالنا باہر کیا ہے۔ اب جب قانون مکمل طور پر اخلاقی سے عاری ہو گیا تو اس کے نتیجے میں مسائل پیدا ہو رہے ہیں اور معاشرتی مشکلات پیدا ہو رہی ہیں اب جب مشکلات پیدا ہو رہی ہیں تو اہل مغرب پریشان ہو رہے ہیں کہ اب کیا کریں؟ اب ان کے بعض اہل فکر دو بارہ اخلاقی قوانین سے وابستہ کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن اب ان کی نئی آنے والی نسل اس کے لیے تیار نہیں ہے۔ یہ سب اس وجہ سے ہوا ہے کہ سکولر قانون سے اخلاقی تقاضے دور سے نہیں ہوتے، اخلاقی تقاضوں کو پار کیے بغیر

عدل و انصاف قائم نہیں ہوتا۔ جس و انصاف تو شرع و قانون، ایمان و نیکوئی ہے۔

یہ مارے و مائل ای وقت تل ہو سکتے ہیں جب اخلاق اور شرائط کی عدوانی پابندی کی جائے۔ اور جس کا ہوجن ہوتا ہے وہ اس کو اپنا جائے۔ جو رات جس کی ہے وہ اس کو اور کر دی جائے۔ جو فیضان جس کے ذمے ہے وہ اس کو اور کرے۔ اسی لیے حضور ﷺ کا طریقہ یہ تھا کہ جب نیک و خلیفہ مرث فرمایا کرتے تھے۔ تو اس میں فریقوں کو سب سے وہم نہیں ہوا کرتی تھی اور تقویٰ کے بارے میں جو کرتی تھی۔ ان کے تلبیہ۔ تو ان میں پانچ مرتبہ تقویٰ کی تعریف آئی ہے۔ وہ اس لیے کہ فریقوں کو غلبہ خدائی تلقین کرنا اور اللہ کے فضل و کرم کو اس میں ہی کامیاب اور ذاتی زندگی کی سب سے اولین اور سب سے کامیاب علیہ ہے۔

اسلام کے شہرہ اور ذاتی واپس دوسرے کے حقوق کی پاسداری کا سب سے سکھایا ہے ایک دوسرے کے بارے میں اپنے فرائض یاد رکھنے اور ان کا ہر بندہ بنے ہستی نکھار ہے۔ اسلام نے اس طرح کے حقوق میں سکھایا جس طرح آج مغربی دنیا سکھاتی ہے کہ خود اپنے حقوق کے لیے لڑا کرے اور دوسرے کے سامنے کھڑا ہو جائے اور دوسرے کے حقوق کا بھیم لیے خود کے سامنے صرف آرا ہو جائے۔ اس صنف انسانی کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ وہوں و عقارب۔ یہیوں میں نتیجہ یہ نکلتا ہے۔ اور جیسے جیسے مطالبات بڑھتے جاتے ہیں وہی بڑھتی جاتی ہے۔ مطالبات ہر مسئلہ اس کا ختم ہونے سے اس کا ختم ہوتا ہے۔ ملن ا۔ آجیت اس طرح ہو گیا حضور ﷺ نے فرمائی کہ۔ ہوں علیہ اس لیے کہ حق کی تکمیل کریں۔ تو ہر اپنی امداد واریاں محسوس کرے اور دوسرے کے حقوق کو اور کرے۔ دوسری امداد واریوں کو دے اور دوسرے کے حقوق کو اور کرے۔ تو یہ اصول پر سکون بن گیا ہے۔

اس طرح جس جس نے جو حقوق پیش ہیں وہ دیکھتے ہیں کہ اس سے معاشرے میں قربت پیدا ہوگی۔ بھائی چارہ پیدا ہوگا۔ محبت و الفت پیدا ہوگی۔ افراد خاندان کے درمیان وحدت اور یکجہتی پیدا ہوگی۔ اور امداد واریوں کے تحفظ کے بارے میں یہ ہے شریعت کا منشاء اور مزاج۔ یہ وحدت اور یکجہتی کا منشاء و اثر ہوا جاتی ہے جب انسانوں کے حوائج مختلف ہوتے ہیں۔ انسانوں کے امداد واریت سے رجحانات ہیں۔ کبھی کبھی انسان فیصلے میں آجاتا ہے۔ کبھی کسی اور وجہ سے اس کو اس کو دامن ہاتھ سے چھوڑ دیتا ہے۔ اگر کبھی ایسا ہو جائے تو خود

در بیونی کو انہیں میں اللہ کی حمد و کوسا سنے رکھتے ہوئے اپنے معاملات کو دیکھ کر بیٹے چاہئیں۔
قرآن پاک میں اس کے لیے ہدایت دی گئی ہے۔ شہریوں کو بھی دی گئی ہے۔ بیویوں کو بھی
دی گئی ہے۔

مگر یہ دوسری حد سے براہی قریبی ملتی جائے اور آپس کا قتلا و قتلایاں ہو جائے تو پھر دونوں
کے خاندان کے بزرگوں کا یہ فریضہ ہے کہ وہ مداخلت کریں اور حتی الامکان گھر کے معاملات کو
دور نہ جانے دیں۔ اس لیے کہ شریعت نے خاندان کے تہذیب اور حرمت کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے۔
گھر میں معاملات کو چھوڑ دینا شریعت میں نہیں تو کون کے سامنے پیش کرنا شرافت، امرت اور افتقار
کے خلاف ہے۔ اس لیے شریعت نے یہ ہے کہ اگر ضرورت ہو تو شہر کے خاندان کا ایک شخص
بیونی کے خاندان کا ایک شخص، دونوں انہیں اور فریقین کے درمیان مصالحت کرائیں۔ قرین
ہمک میں صلح کا قسم بھی ہے، آپس میں صلح کر لو کہ صلح بھرتہ چیز ہے۔ یہ سارے درج حکمیں کے
آگے سے بھی پہلے کے ہیں۔ اب سے پہلے گھر کے اندر مصالحت ہے۔ پھر اور مدارج ہیں۔
ایک ایک کر کے وہ سب اختیار کیے جائیں۔ نہ انھیں سب ناکام ہو جائیں تو پھر معاہدہ
وہاں میں جائے۔ پہلے قریب کے رشتہ داروں میں جائے۔ پھر دور کے رشتہ داروں میں
جائے۔ جب یہ ساری کوششیں ناکام ہو جائیں تو بہت کم صورتوں میں بلا گاتو پھر اجازت ہے
کہ معاہدہ عدالت میں لے جایا جائے اور عدالت کے ذریعے کسی قانون کے مطابق اس کو حل کیا
جائے۔ اس کے بعد بھی یہ ہیں کہ اس تعلق کے جو دوسرے پہلو تھے۔ اخذ فی اور عانی اور عینی، مکتبی،
نفسیاتی، سب ایک ایک کر کے فوت ہوتے جاتے ہیں۔ اب سارے انھیں قانونی اور عدالتی چارہ
بیونی کے اور کوئی حل باقی نہیں رہا۔ لہذا آخر میں عدالت اور قانون کے ذریعے کوشش کی جائے
اگر وہ بھی ناکام ہو جائے تو پھر اس تعلق کو ختم کر دینا چاہیے اور فریقین کو کوئی یا تعلق قائم نہ
جانیے۔

شریعت نے کوشش کی ہے کہ گھرانے کے عمل کو آسان سے آسان بن دیا جائے۔ معاشرے
میں کوئی ایسا نو جوان مرد یا عورت نہ پئے جو غیر شرعی حدود و جانے۔ قرآن پاک میں آیا ہے
کہ تم میں جو غیر شادی شدہ ہیں، انھیں نکاح کے ذمہ کی گزاور ہے ہیں، ان کے نکاح کرادو۔ فقہ
میں جن کا مزاج احکام کی خاموشی و تبصر و تشریح پر زور دینا کا ہے انہوں نے ہی حکم کو فرض اور

واجب قرار دیا ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں معاشرے کو اور دوست کی پر ذمہ داری سے سہر غیر شادی شدہ مرد اور عورت کا زبردستی کا رخ کر دے۔ فقہاء کی غالب اکثریت نے اس حکم کو قانونی طور پر واجب نہیں سمجھا۔ بلکہ اس کو ایک مذہبی بدعت قرار دیا ہے۔ ان کی رائے میں قرآن پاک نے خاندان کے برادروں کو معاشرے کے نریاں و گواہ اور شیخ طور پر یہ جواز دیا ہی ہے نہ کہ انہ انظم مکرر کہ معاشرے میں کوئی لڑکا یا لڑکی غیر شادی شدہ نہ رہیں۔

تذہیرِ مدین

ریاست و حکومت کے باب میں شریعت کی ہدایات

تذہیر۔ ان کے غرض معنی تو شہروں کے انتظام پر ریاستوں کے مدراء کے ہیں۔ لیکن اصطلاحی اعتبار سے تذہیر مدین سے مراد وہ تمام معاملات ہیں جن کو آج کل علم سیاسیات، حکومت اور ریاست کے نظم و نسق سے تعبیر کرتے ہیں۔ مفکرین اسلام نے تذہیر مدینا کے عنوان سے جو گفتگو نہیں کی ہے وہ آج کل دستوریت، سیاسیات، اور فلسفہ و اخلاق کے بہت سے مباحث پر مشتمل ہیں۔ یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ مفکرین اسلام نے حکمت کی بنیادی طور پر دو بڑی بڑی قسمیں قرار دی تھیں۔ ایک حکمت نظری اور دوسری حکمت عملی۔ حکمت عملی سے مراد وہ حکمت ہے جس کا مقصد تصور اخلاق، اور اعلیٰ فضائل کر دار کو عمل فرما، خاندان، معاشرہ اور ریاست میں قائم کرنا مقصود ہو۔ نظام کی علمی، فکری اور جذبہ ہی روایت کی راستہ اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں، محض نظری مباحث کی کوئی تہ عین اہمیت نہیں ہے۔ اسلام کوئی نظری یا تصور اپنی پیچام نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک عملی پیغام ہے جو انسانوں کی ہی دنیا میں برتری اور نبرد پر تہدلی کا مقصد پیش نظر رکھتا ہے۔ اسی تصور کے پیش نظر نظریین اسلام نے جہاں حکمت کے نظریاتی پہلو سے گفتگو کی ہے، عقائد، اخلاق و روحانیات کے عہد و تصورات پر بات کی ہے۔ وہاں انہوں نے اس بات کو بھی بہت ضروری سمجھا ہے کہ ان تصورات کی عملی تشکیل یعنی قرآن و احادیث کی بنیاد پر، معاملات کے نظم و نسق اور شریعت اور پھر ریاست اور معاشرے کے انتظام اور بندوبست اور تربیت پر بھی گفتگو کی جائے۔

تذہیر کا لفظ انتہائی اہمیت رکھتا ہے۔ تذہیر ایک بھرپور اور ہم گیر اصطلاح ہے جو دوسری دو

اصطلاحات کے ساتھ استعمال ہوتی ہے۔ ایک ابداع دوسری خلق، تیسری تدبیر۔ ابداع سے مراد ہے کسی چیز کو بغیر کسی اصل یا بغیر کسی مادے یا سابقہ تصور کے محض عدم سے وجود میں لے آنا۔ یہ ابداع کہلاتا ہے۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے، یہ صرف اللہ تعالیٰ کی شان ہے کہ وہ کائنات کو عدم سے وجود میں لاسکتا ہے۔ ابداع کے بعد خلق کا درجہ ہے۔ خلق اصطلاحی مفہوم میں اس عمل کے لیے استعمال ہوتا ہے جہاں سابقہ مادے سے یا موجود صورتوں اور شکلوں کی مدد سے کوئی نئی صورت اور شکل پیدا کرنا مقصود ہو۔ یہ کام نیز دی عبود پر اللہ تعالیٰ کا ہے۔ لیکن کبھی کبھی اور کبھی کبھی وہ انسانوں کو بھی اس کا ذریعہ بناتا ہے۔ اس نے ایک محدود سطح پر یہ صلاحیت انسانوں کو بھی دی ہے کہ وہ مختلف مادوں اور صورتوں کو سامنے رکھ کر نئی نئی صورتیں اور نئے نئے مظاہر مرتب کر سکتے ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہمارا اشارہ اس بات کا بھی ملتا ہے کہ یہ تخلیقی صفت اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو بھی دی ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہے: ﴿فَخَلَقَ الْإِنْسَانَ أَحْسَنَ الْخَلْقِ﴾ کیا اسی بابرکت ہے اللہ کی وہ ذات جو تمام خالقین میں بہترین ہے۔ یہاں خالق کا لفظ جمع کے معنی میں استعمال ہوا ہے، جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ خلق کی صفت ایک محدود اور متعین مفہوم میں اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو بھی عطا فرمائی ہے۔

خلق کے بعد تیسری اصطلاح تدبیر کی ہے۔ تدبیر سے مراد ہے موجود مخلوقات کا نظم و نسق اور بندوبست۔ اللہ تعالیٰ کی تدبیر و طرح کی جوتی ہے۔ ایک تدبیر ٹھکانی جلاتی ہے وجود کائنات کے فطری قوانین کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کے لیے جو قوانین قرار دیے، جن کو قوانین طبعیہ کا نام دیا جاسکتا ہے وہ تدبیر کوئی کے دائرے میں آتے ہیں، ان کو تدبیر ٹھکانی بھی کہا جاتا ہے۔ تدبیر ٹھکانی کے بعد تدبیر تشریحی ہے جس کی رو سے اللہ تعالیٰ نے غیبروں کے ذریعے ہدایت نازل فرمائی، شریعتیں اتاریں، ان شریعتوں کا متعدد ہی انسانی معاملات کی تدبیر و نظم و نسق اور بندوبست ہے۔ یہ تدبیر فرد کی بھی ہوتی ہے، خاندان کی بھی ہوتی ہے، ریاستوں اور حاکمات کی بھی ہوتی ہے۔ تدبیر کے انہی پہلوؤں کے پیش نظر احکام اسلام نے تدبیر منزل اور تدبیر مدن کی وہ اصطلاحات استعمال فرمائی ہیں۔

تدبیروں کی ان دو قسموں کے علاوہ ایک تدبیر انسانی بھی ہوتی ہے۔ انسان اپنے معاملات کی تدبیر اور بندوبست کرتا ہے۔ اپنے معاملات کی تنظیم اور نظم و نسق کرتا ہے۔

تذہبِ انسانی اگر تہذیبِ تشریحی کی حدود میں کام کرے اور تہذیبِ نگرینی کے تقاضوں سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کو وہ کامیاب رہتی ہے، لیکن اگر تہذیبِ انسانی تہذیبِ تشریحی سے انحراف کرے تو وہ تذہبِ دراصل تہذیبِ نیکوں بلکہ تہذیبِ جہنمی بن جاتی ہے۔

تذہب کے اس تصور کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ خاص طور پر یہاں ہمارا موضوع ہوگا تہذیبِ تشریحی ہے، اس لیے تہذیبِ تشریحی کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ کہ ہم یہ ذہن میں رکھیں کہ شارع نے، شریعت عطا فرمائی، جو شرعیات عطا فرمائی ہے اس کے دو بنیادی مقصد ہیں، مبادی و بنیادی ہدایاں ہیں۔ ایک بنیادی ہدف تو یہ ہے کہ انسانوں تک شریعت کے احکام، شریعت کی حدود اور قواعد و شرائط اور ذمہ داریاں سب پہنچ جائیں۔ انسانوں کو علم ہو جائے کہ ان کے لیے تشریحی احکام کیا ہیں؟ ان کے دائرہ کار کی حدود کیا ہیں؟ ان کے دائرہ کار انکس اور ذمہ داریاں کیا ہیں؟

شریعت کا دوسرا بڑا ہدف یہ ہے کہ انسانوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ ان کا حقیقی اور ذاتی فائدہ کس چیز میں ہے اور حقیقی اور ذاتی نقصان کس چیز میں ہے؟ یعنی حقیقی مصلحت کیا ہے اور حقیقی فساد کیا ہے؟ انسان بہت سی چیزوں کو مصلحت سمجھتا ہے، لیکن درحقیقت وہ مصلحت نہیں ہوتی۔ انسان اپنی محدود عقل و دانش سے بعض معاملات کو مصلحت نہیں سمجھتا۔ حالانکہ وہاں مصلحت ہوتی ہے۔ اسی طرح سے کچھ معاملات ایسے ہوتے ہیں جن کو شریعت نے نہ اقرار دیا ہے۔ اور ان کو مفاسد کے دائرے میں رکھا ہے، لیکن انسان کی محدود عقل و بصیرت ان کے مفاسد ہونے کا اندازہ نہیں کر پاتی۔ اس لیے شریعت نے وہ کام بیان کرنے کے ساتھ ساتھ واجباً ایسی رہنمائی بھی فراہم کی ہے جس کے ذریعے مصلحت کا مصلحت ہونا اور مفاسد کا مفاسد ہونا معلوم ہو جائے۔ جب یہ مفاسد اور مصلحت معلوم ہو جائیں تو ان کے ذریعے تہذیبِ نیک کا کام بہت آسان ہو جاتا ہے۔

انسان اپنے نفس کی اصلاح کیسے کرے؟ اپنے قاب کی اندرونی تشکیل کا کمال کیسے انجام دے؟ تہذیبِ منزل کی ذمہ داریوں کو کیسے نبھائے؟ جس کو آدابِ معیشت کہا گیا ہے اس کے تقاضے کیسے پورے کرے؟ اور پھر بلاخر جس کو سیاست مدن یا تہذیبِ مدن کہا جاتا ہے وہ ذمہ داریاں کیسے انجام دی جائیں۔ یعنی عامۃً ان سب کے آپس کے معاملات اور لین دین کو کیسے

منظم اور مرتب کیا ہوئے۔ یہ سب امور وہی وقت درست طریقے سے انجام پائیتے ہیں جب بنیادی طور پر مصلحت اور منہد کا علم ہو اور یہ معلوم ہو جائے کہ مصلحت کیا ہے اور منہد کیا ہے؟ جس کو سیاست دان کہا جاتا ہے یا جس کے لیے امر اسلام نے تہذیب و تمدن کی اصطلاح استعمال کی ہے اس میں کئی اور انتظامی امور بھی شامل ہیں، اس میں بڑی حد تک معاشرتی تعلقات اور عوامل بھی شامل ہیں اور میں ان کو انسانی تعلقات اور لین دین کے معاملات بھی شامل ہیں۔ کوئی بین الاقوامی حالات میں جو تعدادیت ہے۔ یعنی مذکورہ مسائل سے دو بھی تہذیب و تمدن یا تہذیب و ریاست دیکھتے ہیں۔ آج کل مذہبی تعدادیت۔ یعنی انہیں پلورازم (Religious Pluralism) کی بات بہت کثرت سے ہو رہی ہے۔ دنیا کا حصہ اسے کہ کامیاب معاشرہ جو دی ہے جو اپنی وحدت میں اختلاف کو قبول کرتا ہو۔ اور ٹکڑے میں وحدت کی تلاش کرنے میں کامیاب رہا ہو۔

اسلام میں پہلے دن سے روز اول سے رشتہ کی پوزیشن پوری طرح موجود ہے۔ اسی طرح پر بھی اور خاموشی طور پر بھی۔ اسلام میں پہلے دن سے متعدد مذہبی مذاہب موجود ہیں۔ متعدد کلامی مذاہب موجود ہیں۔ صوفیہ مذہبوں کا وجود بھی ہے۔ یہ ان سب کے درمیان پر امن بھاسے۔ اسی کا طریقہ کار بھی پہلے دن سے طے ہے۔ اب اختلاف کے نام سے جوئی فتنائے امام نے مرتب کیا۔ وہ اسی مذہبی تعدادیت یا کثرت جن کو منہد کرنے کے لیے تھا۔ اسلامی تاریخ میں مختلف مذاہب کے مابین والوں کے درمیان کئی کئی اختلاف بھی رہے۔ یہ کثرت مذہبی مذاہب میں تو زیادہ نہیں رہی اور اگر وہی مذہب کے واسطے ہی اس میں مباحث اور مناظرانہ بحثیں محدود تھیں۔ صوفیہ مذہبوں میں کسی قسم کی اشتباہ یا کئی نہیں رہی۔ جہاں کثرت یہ کثرت ظاہر ہوئی وہ اسلامی مذاہب کے درمیان ہوئی۔ لیکن شیعہ کی اختلاف کی شکل میں سامنے آئی، میں پہلی اور شیعہ اختلافات کی صورت میں سامنے آئی۔ کہیں خانی اختلاف کی صورت میں سامنے آئی۔ یہ سب بنیادی طور پر کائنات نظر رہے۔ قائد کے بنیادی تصورات اور اسلامی عقائد کی بھی تدوین و تکمیل میں اختلاف کی بنیاد پر یہ اس کا سبب وجہ میں آئے۔

تہذیب و تمدن کے مضامین یا مباحث پر جب احمد اسلام نے غور کیا تو ان کے غور کرنے کے

یہ نائنوں کے پاس ریاست کے مباحث بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ افلاطون نے جمہوریہ میں اور
 ارسطو نے سیاسیات میں اس موضوع پر بہت بحثیں کی ہیں۔ یہ بحثیں اور یہ مباحثے مسلمانوں
 میں بھی زیر بحث آئے۔ سنی لے متکلمین اسلام نے بھی چاہا کہ ان معاملات کے بارے میں
 اسلام کے نقطہ نظر کو بھی عقلی دلائل کے ساتھ اس طرح بیان کریں کہ وہ یونانی علوم کے ماہرین
 کے لیے قابل فہم ہو جائے۔ اس طرح ریاست اور سیاست یا تدبیر مدین کا معاملہ علم کلام کا حصہ
 بن گیا۔ متکلمین اسلام نے اس پر نو کر دیا۔ اسلام کے نقطہ نظر کو انہوں نے عقلی دلائل سے بیان
 کیا۔ جو حضرات ان کے خیالات سے اتفاق نہیں کرتے تھے، یعنی شیعہ مفکرین، ان کی
 تردید کی۔ شیعہ مفکرین نے وہی حجت کے تصورات کی تردید کی اور اپنے عقائد اور خیالات کو
 دلائل سے بیان کیا۔ یوں وقت گزرے، نئے کے ساتھ ساتھ یہ سنت اور سیاست کا مسئلہ علم کلام کے
 اہم مسائل میں شامل ہو گیا۔

متکلمین کے ساتھ ساتھ فلسفہ فاضلہ نے بھی اس موضوع سے بحث کی۔ غالباً مسلمانوں میں
 سب سے پہلا مفکر اور فلسفی جس نے تدبیر مدین کے مضامین سے علم عقلی اور فلسفیانہ انداز
 میں بحث کی ہے وہ معظم طائی ابو نصر فارابی ہے۔ ابو نصر فارابی نے ریاست اور امامت کے
 معاملے کو خالص فلسفیانہ سیاق و سباق میں، ایسا اور فلسفیانہ دلائل کے مطابق ہی کو بیان کیا۔
 بعض ظاہر بین حضرات یہ کہنے میں تامل نہیں کرتے کہ ابو نصر فارابی نے یونانی خیالات کو عربی
 میں کھنڈر مسلمانوں میں عام کر دیا۔ جزوی طور پر ایسا کہہ شاید درست ہو، لیکن یہ مکمل صداقت
 نہیں ہے۔ بقیہ ابو نصر فارابی، ابن سینا، ابن مسکویہ، ابن طفیل، ابن خلدون، یہ سب حضرات بنیادی
 طور پر یونانی فلسفے کے ماہرین تھے۔ اور یونانی فلسفے کے مسائل اور مباحث سے اتفاق کرنا ہی ان
 کے علم کا اصل میدان تھا۔ لیکن یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ ان حضرات نے اسلامی تصورات سے
 کوئی اشتباہ نہیں کیا، یا اسلامی تصورات کو بیان کرنا اپنی ذمہ داری نہیں سمجھی۔ ایسا کہنا بالکل غلط
 اور حقیقت کے خلاف ہے۔ ابو نصر فارابی سے لے کر بعد کے تمام بڑے بڑے فلاسفہ اور
 مفکرین تک، از صدر الدین شیرازی اور ملا جلال الدین رومی تک، بلکہ آگے چل کر شمس
 یار غلامی کے مصنف ملا محمد جوہر پوری اور علامہ خیر آبادی تک۔ ان سب حضرات نے یہ سنت اور
 امامت کے بارے میں اسلامی تصورات کو بھی بیان کیا ہے اور ان عقلی اور فلسفیانہ دلائل سے کام

انوں کی تاریخ اور ان کے واقعات کی تحصیل جاننے سے بہت دلچسپی رکھتے تھے اور اپنے وقت کا ایک خاص حصہ انہوں نے اس کام کے لیے مخصوص کیا تھا کہ ایران، روم، ہندوستان اور مصر کے حکمرانوں کے عروج و زوال کے واقعات سے واقفیت حاصل کریں۔ بعد میں بھی یہ مطالعہ مختلف حکمرانوں کی دلچسپی کا مضمون رہا ہے۔ حکمرانوں کی دلچسپی کو سامنے رکھتے ہوئے متعدد مؤرخین نے قوموں کے عروج و زوال اور ریاستوں کے آغاز و انحطاط کے بارے میں خاصا سامانہ کاغذ بنایا جو اسلامی سیاسی فکر کے اہم مصادر اور مآخذ میں سے ایک ہے۔

مؤرخین کے ساتھ ساتھ ایک اسلوب آویزاں کہانی سے عربی زبان میں ادب کا لفظ ایک عام مفہوم کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ چنانچہ یہ کہی جانے لگا کہ خطبہ نبویؐ کو آج کل جس لفظ کو تہذیب یا مائتھن کہا جاتا ہے، وہ اب کا لفظ قدیم اسلامی دور میں قریب قریب اسی مفہوم میں استعمال ہوتا تھا۔ سماں عامہ کے نزدیک اب میں محض انھار بیان یا انداز بیان یا اسلوب زبان شامل نہیں تھا۔ بلکہ اب میں وہ تمام چیزیں شامل تھیں جن کا تعلق کسی قوم کے تہذیبی مظاہر سے ہوتا ہے۔ چنانچہ ادب کی یہ تعریفیں قدیم آویزاں سے ملتی ہیں، ان میں ادب کی اسی جامعیت کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جن حضرات نے ادبی اسلوب کے مطابق ریاست اور سیاست کے مباحث کو بیان کیا ان میں ابن عسکریہ، علامہ قسطلانی اور ایسے متعدد حضرات شامل ہیں جنہوں نے خالص ادبی بیان میں ان قوم اور ممالک سے تعلق رکھنے کی کوشش کی، جو قوموں کے عروج و زوال میں بالعموم اور ریاستوں کے انحطاط و انحطاط میں بالخصوص بنیادی کردار ادا کرتے رہے ہیں۔

تو عربوں پر غور کرنے کے لیے یہ پانچ باتیں بڑے اہم ہیں جن کی تحقیق اور طے کرنا آج کی محقق کا مقصد ہے۔ ہمارے برصغیر کے سب سے بڑے مفسر اسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تحریروں میں ان سب اہمیاں کی جھلک ملتی ہے۔ شاہ صاحب بہت بڑے خطر اسلام بھی ہیں، محدث بھی ہیں، مفسر قرآن بھی ہیں، فقیر بھی ہیں، فلسفی بھی ہیں، صوفی بھی ہیں۔ اس لیے ان کے اہل و سادات اہمیاں سمجھا لیتے ہیں، وہ ان سب کی جھلکیاں ان کی تحریروں میں موجود ہیں۔ اس سے پہلے ایک آدھ محققوں میں شاہ صاحب نے تصور واقعات کا تہذیب کرہ کیا ہے۔ شاہ صاحب انسانی معاشرے کی ترقی کو تہذیبی ترقی اور تہذیبی ارتقاء کہتے ہیں۔

اتفاق کی اصطلاح سے یاد کرتے ہیں۔ جیسے جیسے انسانی معاشرہ ترقی کرتا جاتا ہے۔ یہ ست بھی ترقی کرتی ہے جس طرح معاشرے کی ترقی کے چار درجات مشاہدہ سے بیان کئے ہیں
ی ضروریات کے ارتقاء کے چار مدارج مل گئی انہوں نے بیان کیے ہیں۔

سب سے ابتدائی درجہ انسانی معاشرے کا ہے جو پہلے مروجہ ریاست کی شکل میں منظم ہوا ہو اور اس نے شہری ریاست کی بنیاد ڈالی ہو۔ شہری ریاست کی جب بنیاد پڑتی ہے تو سب سے پہلا کام وہ کیا جاتا ہے جس کو شاہ صاحب نے تمدنیات نامہ کے نام سے بیان کیا ہے۔ یعنی وہ تمام تدبیریں اختیار کیں جاتی ہیں جو ملتہ الناس کے لیے ناکامد مند ہوں۔ اجتماعی ترقی کی ضمانت دیں اور امن کے نتیجے میں عامت الناس کی زندگی بہتر سے بہتر ہوتی چلی جائے۔ ارتقاء کے یہ اصول وہ ہیں جن پر انسانیت ورا اس سے متعلق چلن آرہی ہے۔ کوئی قوم کوئی شہری ریاست اور کوئی انسانی آبادی ان تصورات سے خالی نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ فطری انسانی تصورات ہیں جو تمام انسانوں کے نزدیک مشترک ہیں اور سب انسان ان تصورات پر کاربند رہتے ہیں۔ یہ بات کو ایک شخص اپنا لباس اپنی رہائش اپنی خوراک صاف پھری دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کے معیار کو ہندو مت بلند کرنا چاہتا ہے۔ یہ چند سب انسانوں میں مشترک ہے۔ اس جذبے میں مشرق و مغرب اور ٹول و جنوب کی بھی کوئی تمیز نہیں ہے۔ اس باب میں مسلم اور غیر مسلم میں بھی کوئی فرق نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ مسلمان اس جذبہ کی پٹھلیں میں حدود و حریمت کا پابند ہے۔ اخلاق کے اصولوں کی پیروی کرتا ہے۔ غیر مسلم حدود و حریمت کا پابند نہیں ہے۔ بعض غیر مسلم حدود و اخلاق کی پیروی کرتے ہیں بعض نہیں کرتے۔

شاہ صاحب نے تصحیف کے اخلاق کے نئے طرز اصول و قواعد سے اعراف صرف دو قسم کے ٹول کرتے ہیں اور وہ قہر دہش بہت تھوڑے ہوتے ہیں۔ لیکن اگر ابتدا میں ان کا ہاتھ نہ روکا جائے تو وہ دولت کے ساتھ ساتھ زیادہ موثر اور ختم ہوئے جاتے ہیں۔ ویکہ خود بد مذہب سے نفس اور بے وفائی لوگ ہوتے ہیں جن کی دلچسپیوں بہائم کی دلچسپیوں سے اونچی نہیں رہتی۔ ان کو صرف کھانے پینے اور مادی نعمتوں کی تکمیل سے دلچسپی ہوتی ہے۔ ان کی نظر میں اخلاق پائیزگی اور سترتی بے معنی ہے۔ اور اہل حق لوگوں کا ہوتا ہے جو فراق و ہمار ہیں۔ جن کو غلطی و لغو سے بچنے کی ضرورت مادی تصورات سے ہے۔ وہ ان

کاراستہ ترقی اور بھلا کاراستہ ہے یا انہیں نے جو راستہ اپنایا ہے وہ چاہی دربربادی کا راستہ ہے۔

شاہ صاحب نے ریاستوں کے عوامی ذوال کے اسباب پر بھی گفتگو کی ہے اور عروج و زوال کے معاشرتی اور اخلاقی اسباب کے ساتھ ساتھ معاشی اسباب پر گفتگو کی ہے۔ مثال کے طور پر انھوں نے یہ کہا ہے کہ اگر ریاستوں اور حکومتوں کے اخراجات، دسٹیکل سے بڑھ جائیں، بیت المال پر بوجھ زیادہ بڑھ جائے تو اس کا نتیجہ ریاست کے زوال کی صورت میں نکلا ہے۔ ریاست، ذوال الی سے غلط کامکار ہونے لگتی ہے۔ جب اخراجات بڑھیں گے تو بیت المال پر بوجھ بڑھے گا، جب بیت المال پر بوجھ بڑھے گا تو حکمرانوں کو بھاری ٹیکس لگانے کی ضرورت پڑے گی۔ جب بھاری ٹیکس لگائے جائیں گے تو عامۃ الناس ٹیکس دینے میں تامل کریں گے۔ چنانچہ بدعنوانی کے مظاہر پیدا ہوں گے۔ بدعنوانی یہاں کی تو حکمرانوں کو جبر کی ضرورت پیش آئے گی، وہ جبر کریں گے تو عامۃ الناس میں خربت پیدا کی، جب نفرت پیدا ہوگی تو وہ جائز معاملات میں تھکاوں سے بھی ہاتھ اٹھالیں گے۔ اس طرح ریاست میں ایک ایسا ماحول پیدا ہو جائے گا جو زوال اور انحطاط کے عمل کو تیز کر دے گا۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو اور ریاست بدستور بھترامد از میں کام کرتی رہے تو ازیں اور اعتدال کی پالیسی اپنائے تو وہ ترقی کا عمل جاری رکھتی ہے۔ اور تہذیبی ترقی کے تیسرے درجے میں شامل ہو جاتی ہے۔ جوں ریاست کو ایک باقاعدہ اور منظم ادارے کی صورت حاصل ہو جاتی ہے۔ ریاست کے الگ الگ شعبے بنتے ہیں۔ ریاست کے قوانین بہت تفصیل سے مرتب ہوتے ہیں۔ انتظامی قانون سامنے آتا ہے۔ زندگی مختلف شعبوں کو مضبوط اور منظم کرنے کے لیے ریاست کے الگ الگ ادارے بنتے ہیں۔

یہاں شاہ صاحب نے مسووفۃ الملوک کے نام سے بادشاہوں کے طرز عمل اور سیرت کو بیان کیا ہے۔ یہ بات بڑی اہم ہے کہ شاہ صاحب نے ہر جگہ ملک یعنی بادشاہ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ حکمرانوں کا طرز عمل کیا ہوتا ہے اور کیسا ہونا چاہیے؟ حکمرانوں کو کس چیز سے چننا چاہیے؟ وہ ان باتوں سے کیوں نہیں بچتے؟ ان باتوں سے بچنے کے ذرائع کیا ہیں؟ اور نہ بچنے کے نقصانات کیا ہیں؟ یہ سب آج شاہ صاحب نے "سیرۃ الملوک" کے عنوان سے بیان کیا

[illegible][illegible]

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے علامہ ابن عربیؒ سے بہت سے مشورے لئے۔ ریاست پناہ گزینوں کو دے دینا اور ریاست کے مختلف شعبوں کو مختلف انداز سے بیان کیا ہے۔ بہت سے مشورے دیئے۔ ریاست کے وجود کو ایک انسان کے وجود سے تشبیہ دی ہے۔ فکر و عمل کی تاریخ کا سب سے پہلا یہ افغانی ابو نصر ذہرائی ہے اس نے یہ مسرت کو اپنی خصوصیت سمجھی یا میدان کیا۔ اس نے ریاست کے مکمل و شمولی مفہوم کا کمال بیان کیا۔ اس نے بھی ریاست کو معنی دیا۔ وہ کہتا ہے کہ ریاست کا معنی یہ ہے جس طرح ایک انسانی ہون میں دو مقام جو بنیادی ضرورت اور اس کا ہے جس کی حیثیت خلقت میں ہے۔ انسانیت ہے۔ اس میں دو مقام ہیں۔ عقل اور بصیرت و تدبیر و توجہ۔ جس بصیرت سے رہتا ہے۔ اس طرح ملک کا سربراہ اور اقتدار۔ اس میں عقلی اور روحانی اعتبار سے بصیرت و تدبیر و توجہ کی ریاست بصیرت مند و عقلی ہے۔ اس طرح سے وہ ہٹائی اور دیر کی ریاست جس کو تاریخی مدینہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

اس کی مثال اس مکمل اور صحت مند انسانی جسم کی ہے جس کے سارے اعضاء اپنی اپنی جگہ کام کر رہے ہوں۔ کسی عضو میں کوئی کمی یا شکایت نہ ہو۔ اور جسم کے تمام اعضاء پورے طور پر دہرے فرائض انجام دے رہے ہوں جو ان اعضاء کی ذمہ داری ہے۔

مفکرین اسلام نے جہاں ریاست سے بحث کی ہے وہاں حکومت سے بھی بحث کی ہے۔ حکومت کے لیے حکمکین اسلام اور فلاسفہ نے امام اور امامت کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ امام کا لفظ سرور اور ریاست کے لیے استعمال ہوا ہے۔ لیکن بہت سی قدیم تحریریں ہیں۔ بانسویں فقہاء اسلام کی تحریریں میں۔ امام کا لفظ ریاست کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ جو ذمہ داریاں ریاست صرف انجام دیتی ہے وہ اصلہ امام کی ذمہ داریاں ہیں۔ اور امام ہی دراصل امامت کی ان ذمہ داریوں کا سب سے بڑا امین ہے، جو اسلام کے مطابق اور اسلامی تعزیرات کی روشنی میں صرف انجام دینی ہوتی ہیں۔ امام اور امامت یہ دونوں ایک ہی مادے سے نکلے ہیں۔ جیسا کہ پہلے تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔ امت کا نصب یعنی امت کی تشکیل مجموعی طور پر مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔ مسلمانوں کا سب سے بنیادی اجتماعی فریضہ یہ ہے کہ وہ امت کی تشکیل کریں۔ امت کے تحفظ کے لیے امت کا وجود قائم کرے۔ اس لیے نصب امامت کی حیثیت ایک انہم فرض کفایہ کی ہے۔ یعنی اسلامی ریاست کا قیام مسلمانوں کا ایک اجتماعی فریضہ ہے۔ یہ فرائض کفایہ پوری امت کے ذمہ ہوتے ہیں۔ اگر امت کے کچھ افراد اس فرض کو انجام دے لیں تو پوری امت کی ذمہ داری ادا ہو جاتی ہے۔ اور اگر امت کے چند افراد بھی ان فرائض کو انجام نہ دیں اور یہ فرائض انکس رو جائیں یا غیر ادا شدہ رہ جائیں تو پوری امت اس کی ذمہ دار ہوگی۔

چونکہ امت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ریاست قائم کرے، امام کا انتخاب کرے، قائدین کا تقرر کرے۔ اس لیے امت کو امام کو معزول کرنے کا اختیار بھی حاصل ہے۔ یہ بات تمام مفکرین اسلام نے نکھی ہے جس میں تمام اہل سنت، معزول، خوارج اور دوسرے متعدد فرقے شامل ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ امت کے قیام کا سب سے اولین اور معیاری طریقہ یہ ہے کہ امت مسلمہ براہ راست یا اپنے چنے ہوئے اور برگزیدہ نمائندوں کے ذریعے منتخب ترین نمائندوں کے ذریعے، ایک شخص کو قائد منتخب کر لے اور شریعت کے مطابق مقامی رواج اور

عمری اسلوب کو سامنے رکھتے ہوئے ریاست کا نظام قائم کرے۔ ماوردی نے لکھا ہے کہ یہ تمام مسلمانوں کا اجتماعی حق ہے اور مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اس شخص کو پسند کریں، جس کے دارے میں ان کو یقین ہو کہ دوسرے برائی کے تمام تقاضے چارے کر سکے گا، اس کو اپنا قائد اور سربراہ منتخب کر لیں۔ پھر یہ برابر جو جس کے لیے امام یا خلیفہ یا امیر کی اصطلاحات، مستعمل ہوتی رہی ہیں (جس کے لیے بہت سی دوسری اصطلاحات بھی استعمال ہوتی رہی ہیں) جبراً افراد کا تقرر کرے گا۔ اس تقرر میں یہ سربراہ مسلمانوں کے نائب کی حیثیت سے کام کرے گا۔

سید علی بن ابی طالب نے ایک جگہ فرمایا ہے کہ امامت اور امامت مسلمانوں کے اجتماعی وجود کے لیے ناگزیر ہے۔ امام یا امیر نیک ہو یا بدکار اس کا وجود بہرحال ناگزیر ہے۔ امیر المومنین سے سوال کیا گیا کہ نیکو کار قائد تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن بدکار قائد کا وجود کیوں ضروری ہے؟ آپ نے فرمایا: قائد اور امام اگر بدکار بھی ہوگا تو کم از کم حدود قائم ہوتی رہیں گی۔ راستے پر امن رہیں گے، جہاد کا تقاضا چار دیکھا جاسکے گا۔ عامۃ الناس کے مادی حقوق اور مالی واجبات ادا ہوتے رہیں گے۔ اس لیے اگر سربراہ ریاست نیک اور تقویٰ کے اس سیلار پر نہیں ہے جو شریعت کو مطلوب ہے تو بھی اس کا وجود بہرحال ناگزیر ہے۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ سید علی بن ابی طالب جس بدکار اور لفظ کا حکمران کا وجود تصور فرما رہے تھے اس کے بارے میں بھی ان کو یہ یقین ضرور تھا کہ ایسے بدکار حکمران بھی ایسے خائف و ناجر حکمران بھی، حدود قائم کریں گے، دستوں کو پر امن بنائیں گے۔ دشمن کے خلاف جہاد کریں گے اور عامۃ الناس کے حقوق کی پاسداری کریں گے۔ آج ان میں سے شاید ہی کوئی دوسرا مادی و مائے اسلام میں ریاست کی طرف سے ادا کی جا رہی ہو، حدود کتنی کاٹ کر کی جا رہی ہیں؟ راستے کہاں کہاں اور کتنے پر امن ہیں؟ دشمنان اسلام کے خلاف جہاد کون کر رہا ہے؟ عامۃ الناس کے مالی واجبات کون ادا کر رہا ہے؟ زکوٰۃ کا نظام کہاں کہاں قائم ہے؟ کتنے مستحقین کو زکوٰۃ مل رہی ہے؟ یہ واقعی ایک سوالیہ نشان ہے جو پوری امت کے جواب کا منتظر ہے۔

امامت کا قیام فرض کفایہ ہے اور وادب ہے۔ اس کے لیے فقہاء اسلام نے بہت سے دلائل دیے ہیں۔ ایک بڑی دلیل جو ہر جگہ دی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ **مسا لا یجزم الواجب الا**

سہ فہم و واجب - یہ فقہ اسلامیہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ جس چیز پر کسی واجب نہ کیا، ادا کیے جانے کا دارم نہ ہوا وہ چیز بھی واجب ہوتی ہے۔ چونکہ اسلامی قوانین کا خفازا واجب ہے، ایک دینی فریضہ ہے اور یہ فریضہ ریاست کے وجود کے بغیر انجام نہیں دیا جاسکتا، اس لیے ریاست کا وجود بھی ضروری ہے۔

اسی طرح شکمیں اسلام نے متحدہ کیں دے کر یہ بیان کیا ہے کہ اگر ریاست موجود نہ ہو تو اس کی عدم موجودگی سے دو مشکل اور مسائل پیدا ہوں گے جو حکومت کے وجود کے بغیر درہم نہیں کیے جاسکتے۔ اگر حکومت موجود ہوگی تو اس راجا مان کا خیر ہے گا۔ لوگوں کی جان و مال محفوظ رہے گی۔ اگر حکومت موجود نہ ہو تو معاشرے میں بدمعاشی ہوگی۔ قتل و غارت ہوگی۔ قتل و غارت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ صنعتی نظام درہم بدمعاش ہو جائے گا۔ ہر فرد و شخص جو اپنے مزد و حق جمع کرنے میں کامیاب ہو جائے وہ مقامی حکمران تک ترقی نہ کرے گا۔ لوگوں کی جان و مال کا مالک ہو جائے گا۔ ایسی صورت حال میں علت الناس کو نہ حصول ملکہ کا موقع ملے گا، نہ سکون سے عبادت کی انجام دہی کے لیے وقت ملے گا۔ اور بہت سے لوگ برابری کا نظام عطا نہیں گئے۔ یہ دلیل امام غزالی کی ہے، امام غزالی بھی بدترین سے بدترین دور میں جن پر کاتے کے متنی تھے وہ برکات آج دنیا سے اسلام میں ناپید ہوئی جا رہی ہیں۔

مارودی، ابو یعلیٰ اور دوسرے بہت سے اہل علم نے ہاد ہاد یہ لکھا ہے کہ دین کے تحفظ کے لیے ریاست کا وجود ناگزیر ہے۔ یہ بات آج کے سیکولر معاشرے کو عجیب معلوم ہوگی۔ لیکن واقعہ یہ ہے اسلامی نظام میں ریاست اور دین، مذہب اور مملکت دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔ دونوں کے تقاضے ایک دوسرے سے پورے ہوتے ہیں۔ چنانچہ مارودی نے یہ بات لکھی ہے کہ جب دین کمزور پڑتا ہے تو حکومت بھی کمزور ہو جاتی ہے۔ اور جب دین کی پشت پناہ حکومت ختم ہوتی ہے تو دین بھی کمزور پڑ جاتا ہے، اس کے نظامات مٹنے لگتے ہیں، اس کے احکام میں لوٹ رو و بدل شروع کر دیتے ہیں اور ہر شخص نئی نئی بدعتیں نکالنے لگتا ہے۔ یوں ہوتے ہوئے دین کے سارے آثار مٹنے لگتے ہیں۔ اگر حکومت دین کا دفاع نہ کرے اور دین کا تحفظ نہ کرے تو لوگوں کے دل اس کی طرف متوجہ نہیں ہوں گے۔ اس حکومت کو عاتق انسان کی طرف سے بد

اور اطاعت نہیں ملے گی۔ وہ مصومت نہ قائم ہو سکے گی جو دین کے تحفظ کے لیے ناگزیر ہے۔ اس لیے معاملات کو صاف انداز میں چلانے کی۔ اس کے نتیجے میں سہلہ اور قائم ہو گا۔ معاشرے میں انتشار، پھیلے گا اور طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہوں گی۔

عبداللہ ابن المسعود ایک مشہور اہل رب، شاعر اور خطاط تھا۔ ایک روز کے لیے غلیظہ میں رہا۔ اس کو ایک ایسی دین بد معززوں کو دیا گیا تھا۔ اس نے ایک قبضہ لکھا ہے کہ حکومت دین میں کیا بدولت قائم رہ سکتی ہے اور دین ریاست اور حکومت کی جد سے تقویت پا سکتا ہے۔ اسلامی تصور یہی ہے کہ دین اور ریاست دونوں ایک دوسرے کے مددگار ہوں، ایک دوسرے کی تسخیر کرنے والے ہوں۔ مسلمانوں کے سب سے بڑے مایہ ناز احیاء ابن خلدون نے بھی یہی بات کہی ہے۔ اس نے کہا ہے کہ اگر کسی ریاست کو دینی دعوت کی مدد حاصل ہو اور ریاست کو دین کی پشت پناہی ہو تو اس کی مصیبت، تخریب و ترقی ہے اس کی تائید کرنے والے کتاباں لکھتے ہیں۔ اور ان میں قاجاروں میں جو کہ وہ مقابلے یا ترقی ہے وہ ختم ہو جاتی ہے۔ اور سب سے کمزور کہہ دینی مہم سوار و مشرک اجتماعی اہل اہل کے لیے کام کرتے ہیں۔ جب بھی دین کی قوت کمزور پڑے گی تو اسلامی، قباہی، سلاوئی اور مقامی معصیتیں ہونے لگیں گی اور اصل مقصد توجہ بہت جلد سے ہی گھٹیں اور دینی دعوت منہدم ہو تو پھر مقامی معصیتیں سر نہیں اٹھائیں، اور سب کی توجہ اصل مقصد کی طرف لگ جاتی ہے۔ ابن خلدون نے تاریخ کے واقعات سے۔ قادیان اور برصغیر کی کامیابیوں سے اس کو یہ پورے دور کی تاریخ سے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلامی تاریخ میں اور یہ سب کامیاب رہی ہیں جن کے دور میں دینی دعوت منہدم ہو گئی۔ جو دین کی پختہ نہیں اور دین کی مدد سے ان کو قوت مل رہی تھی۔

اگر ہم اسلامی تاریخ کا جائزہ لیں تو یہ پتا ہے کہ بیشتر بڑی بڑی فکٹس نہ سبب بنی ہیں یا پھر۔ یعنی اسلامی بنیاد پر ہی قائم ہو گیا۔ یہ بات ابن خلدون نے کوئی ہے۔ لیکن تاریخ کے مشاہدے۔ یہ ممکن ہیں اندازہ ہوتا ہے۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان، اسلام کے نام پر بناوا تو می ٹکرنے کی بنیاد پر قائم ہوا۔ یہ ایک ناقابل انکار تاریخی حقیقت ہے کہ پاکستان مغربی نظام جمہوریت کا انکار کر کے ہی قائم ہو گا۔ مغربی تصور قومیت کو مسترد کر کے قائم ہو کر تحریک پاکستان کے دوران سب سے بڑا سوال ملت مسلم، اسلامی شریعت اور مسلم برادری کا سوال

تھا۔ افغانستان کی ریاست جب قائم ہوئی۔ آج تک، جب احمد شاہ ابدالی کے زمانے میں قائم ہوئی تو احمد شاہ ابدالی نے آخر کیا کہہ کر افغانیوں کو اپیل کیا تھا؟ اس نے افغانیوں کو اسلام کے نام پر فوج ہونے کو کہا تھا۔ سعودی عرب کی حکومت تو خالص اسلامی دعوت ہی بنا بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔ موجودہ ایران موجودہ لیبیا موجودہ مراکش، یہ سب اپنے اپنے اوقات میں خالص دینی دعوت کی بنیاد پر بننے والی ریاستیں ہیں۔ سلطنت عثمانیہ اور عظمت عثمانیہ کو آغاز بھی دینی دعوت سے ہو۔ مغلوں کے دور کی اسلامی ریاستیں، ایران کی صفوی ریاست خالص مذہبی دعوت کی بنیاد پر قائم ہوئیں۔ سلطنت مغلیہ کیسے قائم ہوئی؟ بایں کو یہاں کے مسلمان حکمرانوں نے، علماء نے، مسلمان قائدین نے خطوط لکھے تھے۔ ملت مسلمہ کے تحفظ کے لیے اس کو یہاں آنے کی دعوت دی تھی۔

اسلامی تاریخ پر ہم جتنا بھی غور کریں اور بڑی بڑی مسلم ریاستوں کے آغاز کا جائزہ لیں تو واضح ہوتا ہے کہ ان میں بیشتر کا آغاز دینی تحریکات کی بنیاد پر ہوا ہے۔ اور جب تک وہ دینی محرک قوی رہا، ریاست قوی رہی۔ جب دینی محرک کمزور، دیکھا ریاست کی بنیادوں میں کمزوری کے آثار نمایاں ہونے لگے۔

صدر اسلام کی تاریخ سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ امت میں سب سے زیادہ جوش و خروش سے جس مسئلے پر بحث ہوئی، جس کی بنیاد پر مختلف مذاہب وجود میں آئے۔ کلامی فرقے بنے، مختلف مواقع پر جنگیں بھی ہوئیں، وہ یہی امامت اور ریاست کا مسئلہ تھا۔ امامت اور ریاست کے دینی بنیادوں پر قائم ہونے کو ہر مسلمان مطلوب فکر کے نزدیک مسلمہ حیثیت حاصل ہے۔ اس اصول کے سبب فاکٹ ہیں۔ دہشیہ ہوں، اہل سنت ہوں، خواجہ ہوں، زیدی ہوں، یہ سب کے سب ریاست کے دینی تصور اور مذہبی بنیادوں کو متنبہ تھے۔ اور غفری اور کلامی اعتبار سے آج بھی مانتے ہیں۔ ان سب کلامی مذہب کے درمیان جو چیز قدر مشترک ہے وہ ریاست اور مملکت کا دینی بنیادوں پر قائم ہونا ہے۔ علامہ شہرستانی، مشہور حکیمین و اسلام میں سے ہیں، انہوں نے لکھا ہے کہ مسلمانوں میں سب سے بڑا اور موثر ترین اختلاف جس معاملے پر رہا ہے وہ ریاست اور امامت کا مسئلہ ہے۔ اسلام کی تاریخ میں کسی مذہبی معاملے پر جتنی باتوا نہیں اٹھائی گئی ہے جتنی بار امامت اور ریاست کے مسئلے پر اٹھائی گئی ہے۔ اس سے

یہ انداز دہوتا ہے کہ فکر اسلامی میں ریاست کا وجود کس حد تک ضروری اور کتنا گزیر سمجھا گیا۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا، یہ بات اسلامی عقائد کا حصہ بن گئی تھی اور متکلمین اسلام اس کو عقیدے کے طور پر چھان کرتے تھے۔ عقائد کی مشہور کتاب جو مدرسوں میں پڑھائی جاتی ہے، یعنی شرح عقائد، نفسی اس میں لکھا ہوا ہے کہ مسلمانوں میں ایک ایسا امام یعنی ریاست کا وجود ناگزیر ہے جو شریعت کے احکام نافذ کرے، حدود کو قائم کرے، سرحدوں کو دفاع کرے، فوجوں کو چلے، ذکوہ و صدقات کی وصولی کا نظام قائم کرے، چرواہوں، واکوؤں اور نصاب پھیلانے والوں پر کنٹرول کرے، جموں اور عیدوں کی نمازوں کا انتظام کرے، خدمت الناس کے درمیان اگر اختلافات یا تنازعات ہوں تو ان کا فیصلہ کرے، حق اور انصاف کی بنیاد پر گروہیں تول کرنے کا نظام قائم کرے، چھوٹے بچوں اور بچیوں کی سرپرستی کرے، جن کا کوئی سرپرست نہ ہو ان کے حقوق کی نگہداشت کرے، جو جوان بے سہارا ہیں ان کی شادیوں کا اور ازدواجی زندگی کا انتظام کرے، قیمت اگر کہیں سے حاصل ہوئی ہے اس کی تقسیم کا انتظام کرے، اور وہ تمام کام انجام دے جو افراد انجام نہیں دے سکتے لیکن جن کو شریعت نے محم دیا ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اسلامی ریاست کے وہ بنیادی فرائض بھی ہیں جو فقہاء اسلام نے بیان کیے ہیں۔ ان فرائض کے علاوہ دیگر فرائض بھی بیان ہوئے ہیں جن کی تفصیل میں ابھی عرض کرتے ہوں۔

نصف امامت کے مسائل کے ضمن میں علمائے اسلام نے اجماع امت کا بھی ذکر کیا ہے۔ اجماع صحابہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ عقل اور اجتہاد کی بنیاد پر بھی استدلال کیا ہے۔ قرآن پاک اور احادیث سے استدلال کیا ہے، جہاں اولی الامر کا ذکر ہے جہاں اولی الامر کی اطاعت کا تذکرہ ہے، ان آیات و احادیث سے بھی استدلال کیا ہے۔ شیعہ حضرات امامت کے بارے میں نص کے قائل ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے بعد امام کے لیے نص کے ذریعہ مراثت کر دی تھی۔ بقیہ مسلمان اس سے اتفاق نہیں کرتے۔ لیکن وجہ امامت پر یا نصب امامت کے واجب ہونے پر یہ سب متفق ہیں۔ اس معانی کی حد تک شیعہ اپنی پامالی سنت کے دوسرے گروہوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ریاست کا قیام اس لیے بھی ضروری ہے کہ اگر ریاست کا وجود نہ ہو تو جہاں ایک طرف

بہت سے شرعی احکام پر عمل درآمد نہ جائے گا، وہاں معاشرے میں ایسی انفراتفری پیدا ہوگی جس میں ہر شخص کی جان و مال خطرے میں پڑ جائے گی۔ لوگوں کی زندگی مشکل ہو جائے گی۔ اس ضمن میں متعدد اہل علم نے ایک قدیم شاعر اچوہ الاودی کا شعر نقل کیا ہے جو عرب کے قدیم ترین شعراء میں سے ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ اسلام سے سارے تین سو سال پہلے گزرا ہے۔ اور عربی زبان کے قدیم ترین شعراء میں سے ہے۔ وہ کہتا ہے۔

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْصِي لَا سِرَاقَ لَهُمْ

وَلَا مِصْرَاقَ لَهُمْ إِذَا جَهَلَ لَهُمْ سَادُوا

عامۃ الناس کے معاملات انفرتفری کے ماحول میں درست نہیں ہو سکتے، جب ان کا کوئی سربراہ نہ ہو۔ اور اگر جاہل اور غیر مہذب لوگ سردار اور رئیس، مقررہ بھی سردار نہ ہونے کے مترادف ہے۔ گویا عربوں میں اسلام سے تین سو ساڑھے تین سو سال پہلے سے یہ تصور موجود رہا ہے کہ کسی انفراتفری کے عالم میں کوئی معاشرہ اپنا وجود برقرار نہیں رکھ سکتا۔ نہ ترقی کے عمل کو، نہ بہتری کے عمل کو، اصلاح کے عمل کو، ریاستی نظم و نسق کے بغیر جاری نہیں رکھ سکتا۔ ریاست یا سیاسی نظم و نسق ہر حال میں ضروری ہے۔ اگر جاہل، کم علم، کم فہم اور غیر مہذب افراد ریاست کی سربراہی اختیار کر لیں تو یہ معاشرتی برہادی کے مترادف ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ فقہاء اسلام یہ بیان کیا کرتے تھے کہ اسلامی ریاست کے سربراہ کے لیے مجتہد ہونا ضروری ہے۔ جس سربراہ اور ریاست نہ صرف عالم ہو، نہ صرف فقہ، بلکہ اتنا بڑا فقہ ہو کہ اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو اور مجتہد کے منصب پر فائز ہو۔ اس شرط سے کم از کم اس معیار کا اندازہ ہوتا ہے کہ صدر اسلام کے اہل علم اور مفکرین کس معیار کی ریاست اپنے ذہن میں رکھتے تھے اور کس عیار کی ریاست ان کے خیال میں معیاری اسلامی ریاست تھی۔

یہ ریاست کیسے وجود میں آئے گی؟ اس بارے میں اتفاق رائے یہ ہے کہ یہ اہل حل و عقد کے منتخب کرنے سے وجود میں آئے گی۔ اہل حل و عقد سے مراد وہ طبقہ ہے یہ اور دوسرا یا جماعت ہے جس کو عامۃ الناس کا اعتماد حاصل ہو۔ اور اپنے علم و فضل کے اعتبار سے، اپنے تجربے اور معاشرتی احترام کے اعتبار سے، اس کو عامۃ الناس کا نمائندہ سمجھا جاتا ہو۔ اہل حل و عقد کی مختلف تعبیریں اور تشریحیں مختلف انداز میں علماء کرام نے کی ہیں۔ جس زمانے میں جو لوگ اہل

اصلی دعوہ سمجھے جاتے تھے جن کو سامنے رکھ کر اعلیٰ اعلیٰ عقیدتی قریب کی گئی۔ لیکن ہر زمانہ میں تین قسم کے لوگ اعلیٰ اعلیٰ عقیدہ میں ہر حال شامل رہے۔ ایک معاشرے کے نمایاں ترین اعلیٰ علم اور دانشور، دوسرے مختلف ملاقوں درگزر میں کے قائدین اور سربراہان جن میں قبائلی سربراہ بھی شامل ہیں۔ ان میں مختلف قوموں، مذاہبوں کے نمایاں افراد بھی شامل ہیں یعنی دوزخ انسان، دوسرے سربراہوں تھے جو کسی وجہ سے مدعا ان میں امتیاز رکھتے تھے۔ اپنی خدمات کی اعتبار سے، اپنی شخصیت صلاحیت کے اعتبار سے، اپنے اخلاص کے اعتبار سے۔ ہر کسی کو بھی اعتبار سے ممتاز شخصیات۔ یہ سب کمال اعلیٰ عقیدہ کھلاتے تھے۔ اعلیٰ اعلیٰ عقیدہ کسی فرد پر اللہ تعالیٰ کو پہنچنے، یا کسی کی سربراہی کے بارے میں اللہ تعالیٰ راستے سے فیصلہ کر رہے تھے تو وہ شخص ریاست کا سربراہ سمجھا جاتا تھا۔ اور پھر وہ شریعت کے احکام اور ان کی اہمیت کے تحت روایات اور روایات کے مطابق اپنے معاملات کو چلایا کرتا تھا۔

یہاں اس مرحلہ پر یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اسلام کی تاریخ کے طویل دور میں ریاست کا دستور بیشتر دقات ایک غیر مرتب اور غیر تحریری دستور رہا ہے۔ قرآن پاک اور سنت رسول کو بنیادی دستورانی اصول کی حیثیت حاصل تھی۔ ان کے بعد انہی اسلام کے متفقہ فیصلے اور اجرائی کو کوئٹہ کا وجہ حاصل تھا۔ اس کے بعد مقامی روایات اور ملاقاتی روایات کا درجہ تھا جو ہر علاقے اور ریاست میں مختلف ہوتے تھے، حکمران ان سب امور کی پیروی کرتے تھے اور عموماً علماء اور فقہاء کے مشورے سے، قاضی اور مفتی حضرات کی رائے نامی میں اپنے فرائض انجام دیتے تھے۔

یہ اسلامی ریاست جو اعلیٰ اعلیٰ عقیدہ کے متفقہ فیصلے سے قائم ہوتی تھی۔ دو ایک بنی انسان پر مشتمل تھی۔ اس اعتبار سے کہ اس کی اس میں بعض انسانوں نے پرتھی۔ اس کی اساس کسی جہاں یا کسی یا کسی پر نہیں ہوتی تھی۔ انسان بحیثیت انسان اس کے شہری ہوتے تھے۔ ہر وہ شخص اور ہر وہ انسان جو اسلامی ریاست کا شہری بننا چاہے اس کا شہری بن سکتا تھا۔ اس کے لیے مسلمان ہونے یا نہ ہونے کی شرط نہ تھی۔ مسلمان بھی اس ریاست کے شہری تھے۔ غیر مسلم بھی اس ریاست کے برابر کے شہری تھے۔ بلکہ اس ریاست میں غیر مسلموں کا تحفظ زیادہ ہوتا تھا۔ غیر مسلموں کو خصوصی مراعات کا حق سمجھا جاتا تھا۔ ان کا تحفظ ریاست اپنی

خصوصی ذمہ داری سمجھتی تھی۔ ریاست کے افراد اس ذمہ داری کو انجام دینا اپنا ہیروی فریضہ سمجھتے تھے۔ علماء کرام اور فقہاء اسلام غیر مسلموں کے تحفظ میں حکمرانوں سے آگے رہتے تھے۔

یہ ریاست ایک حقیقی ریپبلک (republic) تھی۔ اس اعتبار سے کہ یہ ریاست عامۃ الناس کی مرضی سے قائم ہوتی تھی۔ اس عمل و عقد کی رضامندی اس میں شامل تھی۔ جو حضرات معاملات کو چلانے کے ذمہ دار تھے ان کی رضامندی اور مشورے سے ہی دلی عہد کا تقرر ہوتا تھا۔ کسی موقع پر ایسا ہوا کہ کسی اہم سرکاری عہدے پر کسی کے تقرر یا دلی عہد کے تقرر کو اہل عمل و عقد نے قبول نہیں کیا۔ اس لیے وہ تخت نشین نہیں ہو سکا۔ ایسا بھی ہوا کہ ایک فرد کے تحت نشین ہونے کے بعد اہل عمل و عقد نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ اور اس کو تخت چھوڑنا پڑا۔ یہی اس روایت سے انحراف بھی ہوا۔ یقیناً بعض حکمرانوں نے اسلامی احکام کی خلاف ورزیاں بھی کیں۔ لیکن انفرادی خلاف ورزیوں یا انفرادی انحرافات کی وجہ سے اسلامی ریاست کی پوری تاریخ کو اسلام سے انحراف کی تاریخ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

یہ ایک ایسی ریاست تھی جو معاہدہ عمرانی پر مبنی تھی۔ معاہدہ عمرانی جس کا مغرب میں بہت چرچا ہے، جس کا مجوز اوسلا کو بتایا جاتا ہے، مغرب میں تو محض ایک نظری بحث ہے۔ لیکن اسلامی تاریخ میں معاہدہ عمرانی ایک حقیقت ہے۔ مدینہ منورہ میں جو یہ مست قائم ہوئی وہ ایک معاہدہ کی بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔ بیعت عقبہ میں جو منہ دہو تھا، اور فریقین کے درمیان باقاعدہ بیعت ہوئی تھی اس کے نتیجے میں مدینہ منورہ کی ریاست قائم ہوئی تھی۔ گو یا رسول اللہ ﷺ اور مدینہ منورہ کے تمام کنڈوں کے درمیان پہلے ایک معاہدہ ہوا۔ اس معاہدے کی رو سے اہل مدینہ نے بعض ذمہ داریاں اپنے اوپر لیں۔ رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ و مکیہ لے گئے۔ اس لیے یہ ریاست درحقیقت معاہدہ عمرانی پر مبنی ریاست تھی۔

پھر ایک اہم خصوصیت اس ریاست کی یہ ہے کہ یہاں ریاست برائے قانون ہے، قانون برائے ریاست نہیں۔ دوسرے ملکوں اور دوسرے ریاستوں کی تاریخ میں پہلے ریاست وجود میں آتی ہے۔ پھر ریاست کو بنانے اور چلانے کے قانون کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسلامی ریاست میں ایسا نہیں ہوا۔ یہاں قانون پہلے سے موجود ہے۔ اس قانون کو نافذ کرنے اور اس کے مطابق زندگی کے چارے نظام کو چلانے کے لیے ریاست درکار ہے۔ اس قانون

کے تقاضے پورے کرنے کے لیے ایک ریاست کا جو رٹا کر رہے ہے۔ اس کے قانون کے بعض احکام پر عملدرآمد نہیں ہو سکتا جب تک ریاست وجود میں نہ آئے۔ اس لیے ریاست کو جو در میں لانا پڑتا ہے۔ کہ جسے یہاں پر ترتیب مخلتف ہے۔

اسلامی ریاست ایک اور روح و صفت نئی آئیہ یونین تک قریں ہے۔ حسب بھی اور یہاں بھی اسلامی ریاست صحیح معنوں میں مخلوط نہ قائم ہوئی۔ اس نے مقامی اور علاقائی محضتوں کو فتح کر دیا۔ اس کی سیکڑوں مثالیں اسلامی ریاست کی تاریخ میں موجود ہیں۔ جب بھی ریاست کی اسلامیت کو رد کر دینی دواں مقامی مصلحتیں سامنے کرکھڑی ہو گئیں۔ یہ بات تمام صدیوں میں بھی رہی ہے۔ اور غرض کیا تمام صدیوں میں مشاہد کی جاتی رہی ہے کہ اگر کسی ایسی قوت دینی انسان نے مسلمانوں میں وحدت پیدا کی تو مسلمانوں کو اپنی ملی اور دینی محضتوں سے بہتر کر کے ایک دینی اخوت کی لڑائی میں پروا تو وہ اسے سمجھنے نہ سکتی اور اسے تسلیم نہ کرتی۔

اسلامی ریاست ایک دینی ریاست ہے۔ اس مفہوم میں کہ وہ فائض دینی تعمیر کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ یعنی اہل ایمان کا جو رہے۔ دینی احکام پر عملدرآمد کا یہ بندہ ہے۔ ایک ایسے قانون کے قیام کی مطلق ہے جو دینی قواعد اور تعمیرات پر مبنی ہے۔ لیکن دینی ریاست جو دین کے ساتھ ساتھ جو دین پر دینی تعمیرات کی تعمیرات کے مفاد اور فائض سے عملی طور پر قائم ہے۔ یہاں تا ازل مذہب کا کوئی پیرواں نہیں تھا۔ نہ کوئی پوپ ہے۔ نہ کوئی جرج ہے۔ نہ مل مذہب و قانون میں اختیار حاصل ہیں جو حکمت اناس کو حاصل نہیں ہیں۔ یہاں تا ازل دین کے درمیان کوئی دخل نہیں تھا۔ درینہ سے نے درمیان و رفعت یہ بات ازل کا اثر ہے۔ نہ وہ مذہب چاہے جو دین متا اللہ تعالیٰ سے بہتر کر سکتا ہے۔ اور نہ تعالیٰ زیادہ اسے اس کی پا کا جواب دیتا ہے۔ یہاں ان کا انتشارانے کے لیے کسی پادری و پادری کے پاس جانے کی ضرورت نہیں۔ یہاں اللہ اور رسول کے بعد کسی کا سے بڑے آدمی کا قانون و فائض نہیں ہے۔ اس لیے تعمیر کرکھڑی کے جتنے مفاد ہیں جن کی وجہ سے ملی مغرب تعمیر کرکھڑی کے تمام است براقبت خاکت رہتے ہیں وہ مفاد سماجی ریاست میں نہ ہو سکتے ہیں۔

اسلامی ریاست ایک آجہادی ریاست ہے لیکن ہرگز نہ نیکو رائی کو کسی کے ہمہداری

معاہدہ سے پاک ہے۔ آج مغربی جمہوریت نے خاصے معاہدہ پر اکر لیے ہیں۔ اس لیے کہ مغربی جمہوریت نے کثرت اور قلت تقد اور کو حق و باطل کا معیار قرار دے دیا ہے۔ جس طرف اکاون فیصد ہیں وہ حق ہے۔ جس طرف انہماں فیصد ہیں وہ باطل ہے۔ اسلام اس کثرت و قلت کے مومن کو قبول نہیں کرتا۔ حق حق ہے۔ چاہے ساری انسانیت اس کی مخالف ہو۔ باطل باطل ہے۔ چاہے ساری دنیا اس کی حامی ہو۔ لوگوں کی تائید اور مخالفت سے حق کے حق ہونے میں اور باطل کے باطل ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ حق وہ ہے جو قرآن پاک میں آیا ہے یا اللہ نے رسول ﷺ سے بیان فرمایا ہے۔ باطل وہ ہے جس کو شریعت نے باطل قرار دیا ہے۔ اس لیے حق و باطل کا معیار وہی ہے جو شریعت میں ہے۔ ریاست کا بنیادی قانون وہی ہے جو شریعت نے بیان کیا ہے۔ ریاست کے مقصد وہی ہیں جو شریعت نے بیان کیے ہیں۔ ان حدود کے اندر کہ ریاست شریعت کی بالادستی کی علمبردار ہو۔ شریعت ملک کا بالاتر قانون ہو۔ ان حدود کے اندر عدالت اللہ میں کو آزادی ہے کہ وہ اپنے سربراہوں کا انتخاب کریں۔ اجتہادی معاملات میں فیصلے کریں۔ اجتہادی آراء، افہام ایک سے زائد ہوں تو ان میں سے جس رائے کو عدالت الناس اختیار کر لیں وہ رائے اسلامی قانون ہے۔ جن معاملات میں شریعت نے امت کو آزاد چھوڑا ہے اور وہ زندگی کے بیشتر معاملات سے مہارت ہے وہاں امت اپنے اجتماعی فیصلے سے جس رائے کو اختیار کرتا چاہے اختیار کر سکتی ہے۔ اس لیے یہاں جمہوریت کی حقیقی رون مرچوڑ ہے۔

قائد اعظم محمد علی جناح نے ایک بار کہا تھا کہ سلطانوں سے زیادہ جمہوریت پسند کون ہو سکتا ہے؟ جو مذہب میں بھی جمہوریت پسند ہیں۔ جن کا مذہب بھی خالص جمہوری بنیاد سے قائم کرتا ہے۔ نماز بھی عبادت میں امامت کرنے کے لیے جس کو عدالت الناس پسند کریں وہی امامت مقرر ہو سکتا ہے۔ جس کو امامت الناس نا پسند کریں اور وہی امت کرنے گئے تو اس کو نا پسند کیا گیا ہے۔ حدیث میں آیا ہے لعن اللہ امام فہوم و ہم لہ کفار ہوں۔ اللہ تعالیٰ اس امام پر لعنت بھیجتا ہے جو زبردستی لوگوں کی امامت کرے اور لوگ اسے نا پسند کرتے ہوں۔ اس لیے جمہوریت کی روح تو اسلام کی رگ رگ میں موجود ہے۔ لیکن یہ جمہوریت جدید لارینی ڈیموکریسی کے معاہدہ سے مکمل طور پر پاک ہے۔

اسلامی ریاست میں قانون کی مکمل اور حقیقی حکمرانی وہ وصف ہے جس سے اسلامی ریاست بقیہ تمام ریاستوں سے ممتاز ہوتی ہے۔ یہاں قانون ساز کی بھی آزاد ہے۔ حکمرانوں کے اثر و رسوخ سے اور، ہے۔ حکمران بھی قانون کا وہی طرح پابند ہے جس طرح عامۃ الناس پابند ہیں۔ جن عدالتوں کے سامنے عامۃ الناس پیش ہوتے ہیں انہی عدالتوں کے سامنے خلفہ بھی پیش ہوتے ہیں۔ جس طرح عامۃ الناس قواعد مرفوعہ کے پابند ہیں اسی طرح حکمران بھی پابند ہیں۔ نہ رعایا اس کا دعویٰ مسترد کیا جاسکتا ہے تو حضرت علی بن ابی طالب کا دعویٰ بھی مسترد کیا جاسکتا ہے۔ مگر عامۃ الناس قاضی کے پاس پیش ہوتے ہیں تو حضرت عمر بن خطاب بھی قاضی کے سامنے پیش ہوتے ہیں۔

اسلامی ریاست کا دستور جیسا کہ میں نے عرض کیا ایک غیر بدون اور غیر تحریری دستور رہا ہے۔ ترجمہ مختلف اوقات میں حکمرانوں نے ان دستوری روایت کو اور شریعت کے متعلق احکام کو دست دین کی شکل میں بھی تیار کیا۔ ایسی مثالیں ماضی میں موجود ہیں جن کو دستور العمل کے ہم سے یاد کیے گیا۔ ہندوستان میں متعدد دستاویزات تیار کی گئی جن کو ایک تحریری اور بدون دستور کا پیش خیمہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن مولیٰ طور پر اسلامی تاریخ میں دستور غیر بدون اور غیر مرتب رہا ہے۔ اس کے بنیادی تصورات میں جو اصول شامل تھے ان میں سب سے پہلا اصول شریعت کی بالادستی کا اصول تھا، یعنی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کی شریعت سب سے بالاتر قانون ہے۔ اور ریاست میں جاری ہونے والے تمام قواعد و ضوابط، حکمرانوں کے احکام، فرمانرواؤں کے فرامین، سب شریعت کی حدود کے پابند ہیں۔

حاکمیت الہی ایک ایسا اصول ہے جس کو آج بعض جدید مصنفین نے حاکمیت یا Sovereignty کے نام سے یاد کیا ہے۔ یہ اصطلاح گونئی ہے لیکن یہ تصور یا نظریہ بدو ذوالی سے چلا آرہا ہے۔ قضاہ ملائے اصول نے اس کو بیان کیا ہے کہ تمام دراصل اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اور حکم حقیقی دراصل اللہ تعالیٰ ہے۔ بندوں کی حیثیت جو نقصان کی ہے۔ وہ یہاں جانشین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اصل مالک اور اصل مأم اللہ تعالیٰ ہے۔ جمہور کا اختیار ان کی سیاسی خلافت کا لازمی تقاضا ہے۔

جمہور کے اختیار حکمرانی اور اجتماعی جو نشانی کا لازمی نتیجہ ہے کہ ریاست میں شریعت کے

اصول پر عمل درآمد کیا جائے۔ معاملات کا فیصلہ ہا بھی مشورے سے کیا جائے۔ جن معاملات میں شریعت نے واضح طور پر حکام دے دیے ہیں ان احکام میں تو کسی مشورے کی ضرورت نہیں، لیکن ان احکام پر عمل درآمد کے لیے کیا کیا جائے کیسے، اور کب عملی اقدامات کئے لیے جائیں؟ اگر کسی عہم پر ایک سے زائد طریقہ سے عمل ممکن ہو تو کسی ایک طریقہ کا انتخاب مشورے کی بنیاد پر ہونا چاہیے۔ جن معاملات میں شریعت نے آؤ اور پھوڑا ہے جو بیشتر انتظامی نوعیت کے معاملات ہیں وفاق اور علاقائی نوعیت کے امور سے متعلق ہیں، وہ ہا بھی مشورے سے ہی طے ہوں گے۔

چونکہ عامۃ الناس قانون کی نظر میں برابر ہیں۔ اس لئے عدل کا اصول ناگزیر ہے۔ قرآن مجید نے ایک جگہ بیان کیا ہے جس کا حوالہ میں پہلے بھی دے چکا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے ساری آسمانی کتابیں اور شریعتیں اسی لیے اتاری ہیں کہ عامۃ الناس میں مکمل عدل و انصاف قائم ہو جائے۔

عدل و انصاف کے ساتھ مساوات ناگزیر ہے۔ مساوات ہوگی تو عدل و انصاف ہوگا۔ عدل و انصاف نہیں ہوگا تو مساوات بھی نہیں ہوگی، مساوات نہیں ہوگی تو عدل بھی نہیں ہو سکے گا۔ لہذا عدل کے لیے مساوات کا ہونا ناگزیر ہے۔ اسلام میں عدل اور مساوات ساتھ ساتھ چلتے ہیں، یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔

اولوالامر کی اطاعت قرآن مجید کا حکم ہے۔ اولی الامر سے مراد وہ سب لوگ ہیں جو کسی سطح پر فیصلہ کرنے والے ہیں۔ اولوالامر میں صرف حکمران شامل نہیں ہوتے بلکہ وہ تمام افراد اور شخصیتیں شامل ہوتی ہیں جو کسی نہ کسی حیثیت میں کسی نہ کسی سطح پر فیصلے کرنے کی مجاز و مختلف یا پابند ہیں گھر میں والدین ہیں۔ گھر سے باہر مختلف اداروں کے سربراہان ہیں۔ مختلف تنظیموں کے قائدین ہیں۔ اس طرح درجہ بدرجہ اولوالامر کی حیثیت بچھلتی جاتی ہے۔ دائرے کار میں وسعت ہوتی جاتی ہے اور بالآخر حکمران یا سربراہ اور دست پر یہ سلسلہ ختم ہوتا ہے۔ لیکن اولوالامر کی اطاعت غیر مشروطہ نہیں ہے۔ بلکہ دو شرطوں سے مشروط ہے۔ ایک شرط تو وہ ہے جو قرآن مجید اور حدیث میں آئی ہے ”لا طاعة لمخلوق فی معصیة المخلوق“ کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت لازمی ہے۔ جو ہر صورت میں کرنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نہ کرنا چاہئے کہ اس کا حکم بھی

تخلوق کی اطاعت نہیں ہو سکتی۔ دوسری شرط احتساب کی ہے کہ مجاہد ہر حکمران کا ہوگا۔ احتساب ہر شخص کا ہوگا۔ حکمرانوں کا بھی ہوگا۔ عالت الناس کا بھی ہوگا۔ علانے کرام و فقہاء کا بھی ہوگا۔ جاسوسوں کا بھی ہوگا۔ دینی مجتہدینوں کا بھی ہوگا۔ احتساب سے ملوہ کوئی نہیں۔

پھر قانون سازی اور حکمرانوں کے تعزلات و اختیارات کی حد و مقررہ ہیں۔ حکمرانوں کی سیاست شریعتی رو سے بلاشبہ وسیع اختیارات حاصل ہیں۔ لیکن ان اختیارات کی حد بندی بھی شریعت کے احکام اور قوانین کی رو سے کی گئی ہے۔ یہ وہ بنیادی تصورات ہیں جن کی بنیاد پر اسلامی دستور کی تشکیل ہوتی ہے اور ریاست کی کارکردگی منضبط ہوتی ہے۔ ریاست کی ذمہ داری دینی بھی ہے اور دنیاوی بھی، اس لیے یہ ایک میکولاریاست نہیں ہے۔ یہاں مذہب اور ریاست میں تفریق کا کوئی تصور نہیں ہے، یہ ریاست مذہب اسلام کی بنیاد پر قائم ہے اور مذہب اسلام کی ہی ترقی اور تعمیر کے لیے کوشاں اور کاربند ہے۔ اس ریاست کی ذمہ داریوں میں معاشی، مذہب داریاں بھی شامل ہیں۔ قلبی ذمہ داریاں بھی شامل ہیں۔ اخلاقی ذمہ داریاں بھی شامل ہیں، جو اس بات کی دلیل ہیں کہ اخلاق اور روحانیت کے باب میں یہ ریاست غیر جانبدار نہیں ہے۔

یہ نہ صرف دنیوی امور اور اخلاق اور دین سے دوری۔ یہ میکولارزم کے اثرات ہیں۔ جو ریاست میکولارزم کے احکام کی بنیاد پر قائم کی گئی ہو۔ وہ اخلاقی اصول کی علمبردار ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ وہ دینی ذمہ داریوں سے غافل نہیں کر سکتی۔ اسلامی ریاست کی تعریف کے ضمن میں فقہائے اسلام نے لکھا ہے کہ اسلامی ریاست وہ ہے جو رسول ﷺ کی جانشینی میں دین کی حفاظت اور قوانین شریعت کے نفاذ اور دنیوی معاملات کے تحفظ کے لیے قائم کی گئی ہو۔ حررۃ المدین و صیاسة الدنیا یہ اصطلاحات متعدد فقہائے اسلام نے استعمال کی ہیں۔ گویا دین کا تحفظ، احکام شریعت کا نفاذ اور دنیوی معاملات کی تدبیر یہ ریاست کی بنیادی ذمہ داریاں ہیں۔ اس لیے علمائے اسلام نے بالخصوص اور امت نے بالعموم امارت، استیلا، کو قبول کیا۔ امارت استیلا سے مراد وہ امارت ہے جو محض قوت کی بنیاد پر قائم ہوئی ہو۔

اگر کسی شخص نے قوت حاصل کر کے اپنے گرد و فرج اکٹھی کر کے ریاست پر قبضہ کر لیا اور اپنے کو حکمران قرار دے دیا۔ اب اگر وہ شریعت کے احکام نافذ کر رہا ہے۔ دین کا تحفظ کر رہا

ہے۔ دنیوی معاملات کی تدبیر اور نظم و نسق ٹھیک چلا رہا ہے تو اسے قہوں کر لینا چاہیے۔ حاکم مصلحت بھی نہ روتی، قبضہ کر لینے والے حکمران جائز حکمران شہیم نہ ہوئے گا اگر وہ شریعت کی بنیاد پر حکومت کرے۔ شریعت کے احکام پر عمل کرتا ہو اور شریعت کے قوانین کو نافذ کرنے کے لیے تیار ہو۔ یہ بات تمام فقہاء اسلام نے لکھی ہے۔ اس لیے کہ اگر کوئی حاکم مصلحت یا زبردستی مسلط ہونے والا حکمران شریعت کے احکام نافذ کرتا ہو۔ حدود قائم کرے ہو، ملک کا دفاع کرتا ہو، لوگوں کی عزت و حریم کا تحفظ کرے، دشمنان اسلام سے بیاد کے لیے فوجیں تیار رکھتے ہو۔ زکوٰۃ و صدقات کا نظام قائم کرتا ہو۔ عدالتیں آزادی سے کام کر رہی ہوں، جسوعہ و عیسائی اور ہندوؤں کا نظام قائم ہو۔ مظلوم کو انصاف مل رہا ہو۔ ظالم کو ظلم سے روکا جا رہا ہو۔ عدالتیں اور دوسرے ادارے کام کر رہے ہوں۔ دنیا کے مختلف گوشوں میں راہی اور قاری بھیجے جا رہے ہوں تو پھر وہ ریاست جائز ریاست مافی الجائے کی۔ یہ تمام فرائض جو میں نے ابھی بیان کئے، وہ ہیں جو علامہ شہرستانی نے اپنی مشہور کتاب نہایۃ الافکار فی غلبۃ الاسلام میں بیان کئے ہیں۔

گویا ریاست کی یہ ذمہ داری بھی تھی کہ وہ اسلام کی دعوت و تبلیغ کے لیے جگہ جگہ مبلغ بھیجے۔ قرآن مجید کی تعلیم کو عام کرنے کے لیے قراء کا تقرر کرے۔ اس بات کو بھی بتائے کہ قرآن پاک کی تعلیم دینی جا رہی ہے۔ یہ تمام فرائض انہی اسلام میں قرآن پاک کی اس آیت سے اللہ کے لئے ہیں، جس میں کہا گیا ہے کہ ترجمہ الی ایمان و ازہن میں انقاد و تفسیر تو وہ فرائض کا نظام قائم کریں گے۔ زکوٰۃ کا نظام قائم کریں گے۔ شریعت کے معارف کا حکم دیں گے اور شریعت کے منہیات و منکرات کا سد باب کریں گے۔ یہ چار فرائض بہت عمومی نوعیت کے ہیں۔ اور ان میں وہ تمام فرائض شامل ہیں، وہ تمام ذمہ داریاں شامل ہیں جو اسلامی ریاست پر انحصار ہوتی ہے۔ ان کی صراحت اور وضاحت فقہائے اسلام اور مشائخ نے کی ہے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام کی دستور دی و فقیہانہ روش کے یہ دور میں ابوالاعلیٰ کی خصوصیات کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ واضح کیا گیا جو لوگ حکمرانی کے منصب پر فائز ہوں وہ ریاست کے لوگوں کو چلانے کے لیے معمر بنے گئے ہوں، ان کی خصوصیات اور اہلیت کیا ہونی چاہیے۔ وہ خصوصیات درج ذیل ہیں۔ نبی فرائض کی روشنی میں مشعل کی جائیں گی۔ ظاہر ہے اہلیت کا تعین فرائض کے تعین کے بعد کیا جاتا ہے۔ اگر ایک شخص کا یہ کہہ دوں کہ

محنت کا خیال رکھئے، لوگوں کی تہذیبوں کا جانچ کر کے اس کی اہلیت اور سوئی۔ اگر فریضہ یہ ہو کہ گھر لی چوکیداری کرے اور چرواہوں اور زراعت کو تفریق میں داخل ہونے سے روکے۔ اس کی اہلیت کا تعین کسی اور نمائندہ سے ہوگا۔ اگر فریضہ یہ ہو کہ لوگوں کو خون کی قلیلہ دست برداری کی تعلیم دے، اس کی اہلیت کا تعین اور اعزاز سے ہوگا۔ اس سے اجوت کے تعین میں ات چاروں فرائض کو جو قرآن پاک کی اس نیت میں بیان ہوئے ہیں ہمیشہ پیش نظر رکھا گیا۔

یہاں یہ بات تو فراموش نہ کرے کہ نثر جو عبادت کا سب سے بڑا ذریعہ ہوتا ہے۔ سب سے اولین اور بنیادی عبادت ہے۔ اس کو ریاضت کا سب سے پہلا اور بیض قرآن دیا گیا ہے۔ یہاں لاندہ بیست اور سیکولرزم کی نزاکت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ حکومت کے اہم ترین فرائض میں سے ایک امت صلوٰۃ بھی ہے۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: ”فلیکمر جاپنے تمام گورنروں کو نکھاتھا کہ آپ حضرات کے فرائض میں سے سب سے اہم ترین فریضہ یہ ہے کہ ایک اقامت صلوٰۃ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں زمانے میں غوغا کے سربراہی نماز کے گورنروں سے کہتا تھا۔ جو ام صلوٰۃ دوتا تھا، وہ ام پیش بھی ہوتا تھا۔ یہ نہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے انتساب سے نہ حضرت کے لیے ہونے کا تو صحابہ کرام نے مختلف صورتوں میں ان کی امامت صدقہ والا امت۔ ریاضت کی بنیاد قرار دی اور سب ان میں شخص کو ہمارے رسول ﷺ نے دین کی سب سے بڑی عبادت کے لیے چنا کر اور ہماری امامت کر کے ہمارے کو کوئی معاملات میں بھی اپنی امامت کے لیے منتخب نہیں کرے گا۔ اس لیے کہ سربراہان یہ امت امامت صلوٰۃ دانی ہوگا تو علامت امام صلوٰۃ کے لیے جو لازمی خصوصیات ہونی چاہئیں وہ وہی میں پائی جانی چاہئیں۔ یہ وہ امت سے کم اہلیت ہے جو اسلامی ریاضت کے سربراہ میں پائی جانی چاہیے۔ اگر ان کم شمار پرعتاج نہ ہو۔ ان کا قرآن جانتا ہو کہ نماز ادا کر سکے۔ نماز کے ادا نام سے وقف ہو۔ جس نے سرے سے کبھی زندگی میں نماز نہ پڑھی ہو۔ جو سرے سے نماز پر محتاج نہ ہوتا ہو۔ جو اسلامی ریاضت کا سربراہ ہو ہائے یہ بات اسلامی مدبر و اخلاق اور اسلامی ریاضت کی رو سے ناقابل تصور ہے۔

ان تمام فرائض اور عبادتوں سے یہ چلتا ہے کہ یہ اور ریاضت کا اسلام کی رو سے ان میں پہلی انتہائی گہرا تعلق ہے۔ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ جو انسان تعلق کو بہت کم کرتا ہے اور تعلق سے جان کرنا ہے۔ اور یہ بھی بتاؤ ہے کہ مغرب میں یہ تعلق کیوں نہ کام ہوا، اس کے

خیاں میں جب سے کلیسائی نظام میں رہبانیت داخل ہوئی اس وقت سے دین کو ریاست میں
تقریباً گھس شروع ہو گیا۔ انہوں نے کہا ہے کہ چونکہ کلیسا کی جہی در رہبانیت تھی اس لیے اس
فکری میں امیری۔ نامیں سکتی تھیں۔ اس لیے کہ سفائی اور رہبانی میں تضاد نہیں بلکہ خصوصیت ہے۔
ایک سر بندی ہے ایک سر بڑی ہے۔ اس لیے ریاست نے مذہب سے بچھا چھڑا لیا، اور
جب دین دولت میں جدواں ہوئی اتنی لمحے ہوس کی امیری بھی شروع ہو گئی۔ ہوس کی وزیری
بھی شروع ہو گئی۔ پھر وہ کہتے ہیں۔ دین کے لیے یہ دوئی نامراوی ہے۔ اور یہ دوئی چشم تہلہ رب
کی نامعیری ہے۔ اخیر میں کہتے ہیں:

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشین کا
جھیری ہے آئینہ دار نظری
اس میں حفاظت ہے انسانیت کی
کہ ہوس ایک جھیری اور ارد شیر

یہ ریاست امت مسلمہ کے لیے پانچویں اور پوری انسانیت کے لیے بالعموم ایک رحمت
کی حیثیت رکھتی ہے۔ اگر یہ ریاست اور معیاری معاشرہ قائم ہو تو وہ پوری انسانیت کے لیے
برکت اور رحمت ثابت ہوئے ہے۔ رسول ﷺ نے مختلف احادیث میں اس بہترین اور معیاری
ریاست کی جھلکیاں بیان فرمائی ہیں۔ ایک مشہور روایت میں جس کو امام ترمذی نے بیان کیا
ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تک تمہارے قائدین اور حکمران تم میں بہترین لوگ ہوں،
جب تک تمہارے دوست مند لوگ سب سے زیادہ سخی اور بھلے دل کے ہوں، اور تمہارے
محاملات، ایکس میں مشورے سے طے پا رہے ہوں تو زمین کے پشت تمہارے لیے زمین کے
پیٹ سے بھرے۔ گویا ایک صورت حال میں تمہاری زندگی ایک معیاری زندگی ہوگی۔ اور پشت
زمین تمہارے لیے بہترین ثابت ہوگی۔ ایک اور حدیث میں جس کو امام مسلمہ نے روایت کیا
ہے حضور ﷺ نے فرمایا تمہارے بہترین سربراہ اور امراء وہ ہیں جن سے تم محبت کرتے ہو اور
وہ تم سے محبت کرتے ہوں، جو تمہارے لیے دعائیں کرتے ہوں اور تم ان کے دعائیں کرتے
ہو۔ اور تمہارے بدترین قائدین اور امراء وہ ہیں جن سے تم نفرت کرو اور وہ تم سے نفرت کریں۔
جن پر تم لعنتیں بھیجو اور وہ تم پر لعنتیں بھیجیں۔ بالفاظ دیگر ایک مثالی اور معیاری معاشرے میں

حکمرانوں اور عامہ وائاس کے تعلقات باہمی محبت، اخلاص اور شیر خواسی کے ہوتے ہیں۔ اگر
 خضران اور عوام دونوں ایک دوسرے کے خیر خواہ اور ایک دوسرے سے محبت کرنے والے ہیں
 تو تو ایک مثالی معاشرے کی جھلک وہیں موجود ہے۔ لیکن اگر حکمرانوں اور عوام کے درمیان
 تعلقی نفرت کا جو اور پل، دوسرے کو ناپسند کرنے کا دو ایب دوسرے پر لعنت بھیجنے کا ہو تو یہ
 مرث کے زوال کی ضمانت ہے۔ مرث کو جلد از جلد اس کا سد باب کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ جو
 حکمران امت میں مجرم ہوگا اور عامہ اناس اس کا احترام کرتے ہوں گے، اس سے محبت
 کرنے ہوں گے، وہی نکتہ ان ہوگا جو ان کے تصورات اور اہدئیز کے مطابق ہوگا۔ ایسا
 حکمران نام عادل کی اصطلاح ہے۔ یہ دیا گیا ہے یعنی وہ امام اور قاضی جو عادلانہ اور عدل کرنے
 والا ہو۔ ایک مشہور مسلم مفکر نے عدل کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ عدل سے مراد اللہ کی
 زمین میں اللہ کا حکم نافذ کرنا ہے۔

حب اللہ تعالیٰ کی زمین میں عدل، حکمران، عوام و ہواں خود بخود عدل قائم ہوگا۔ ایذا
 عادل خمری سے مراد وہ شخص ہے جو خود بھی عدل و انصاف کے تقاضوں پر کاربند ہو اور
 دوسروں کے ساتھ بھی عدل کرتا ہو۔ خود بھی شریعت کا پیروکار ہو اور دوسروں کو بھی شریعت کی
 پیروی کے لیے آمادہ کرے اور ان کے لیے وسائل فراہم کرے ہو۔ ایسے حکمران کا وجود انسانیت
 کے لیے برکت ہے۔ ایک مشہور حدیث میں آیا ہے کہ اگر امام، عدل بھی تو کم تو نصیب ہو جائے
 اور وہ ایک دن عدل و انصاف کرے تو یہ سب سال کی عبادت سے افضل ہے۔ نیک اور جگہ آیا
 ہے کہ امام محمد سانی مبارکاتہ سے انفس ہے۔ ایک اہر حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا کہ روز قیامت جب لوگ پریشان ہوں گے، مادر انفس انفس کی کیفیت میں ہوں گے تو
 اللہ تعالیٰ جن سات قسم کے انسانوں کو اپنے عرش کی سرپرستی میں جگہ دے گا، عرش الہی کے
 سامنے ہیں ان کو پتہ نہ لے گی۔ ان سب سے پہلا درجہ امام عادل کا ہے۔

امام عادل کا سب سے پہلا فریضہ یہ ہے کہ وہ عدل و انصاف کو برقرار رکھے۔ عدل و
 انصاف کا قیام اسلامی ریاست کی سب سے بڑی سب سے زیادہ ذمہ داری ہے۔ عدل کا
 مفہوم اسلام میں بہت آسان اور وسیع ہے۔ اس کا تہ نہ کوئی حد تک پہلے لگایا جا چکا ہے۔
 قرآن پاک میں جہاں حضرت داؤد علیہ السلام کو خلافت عطا فرمانے کا ذکر ہے وہاں پہلا

قریضہ یہ جان لیا گیا ہے کہ چونکہ ہمیں خلیفہ علیاؓ میاں سے فدا تم انہوں نے کے درمیان حق نے ملایا ہے لہذا عدل و انصاف سے کام لے۔ عدل و انصاف قضا کے نام پر بھی جاتا ہے۔ عدل و انصاف قضا کی سزا میں بھی ہوتا ہے۔ تنصیف دوست میں بھی ہوتا ہے۔ عدل و انصاف معاشرت اور معیشت میں بھی ہوتا ہے۔ ہر قسم کا عدل و انصاف قائم کرنا اسلامی ریاست کی بنیادی اور واری ہے۔ فقہائے اسلام نے جہاں اسلامی ریاست کو بطور ایک مثالی ریاست اور ایک مہیا کی ریاست بیان کیا ہے وہاں عدل و انصاف اور عدالتی امور کو بنیادی اہمیت دی ہے۔ ابولفرقارانی نے ریاست کی چار قسمیں بتائی ہیں اور ہر قسم کے لیے خالص اسلامی اور فاضل ہے جوستانی اور معیاری ریاست ہے۔ اس مثالی اور معیاری ریاست کے ہمارے چھوٹے بھی قسم کی چار ریاستیں ہیں ان سب کے لیے اس نے یہ اصطلاحات استعمال کی ہیں:

مدینہ مہلب یعنی جاہلیت پر مبنی ریاست۔

مدینہ فاسدہ یعنی فساد و فحش و فحشاء کی اور غیر اسلامی ریاست

مدینہ منورہ یعنی نور اور ریاست

مدینہ متبادل یعنی دینی معاملات اور عدل و انصاف کے تقاضوں میں تبدیلی کرنے والی

ریاست

یہ سب قسمیں مدینہ فاسدہ یعنی معیاری اور اسلامی ریاست کا ٹکس ہیں۔ یعنی مثالی اور معیاری اسلامی ریاست ابولفرقارانی کی نظر میں دو ہے جو اخلاقی صفات سے متصف ہو اور اس کے حکمران میں اخلاقی صفات بدرجہ اتم پائی جاتی ہوں اور وہ حکمت اور دانائی سے کام لیتے ہو۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ شریعت کا عام ہو، شریعت کا تحفظ کرنے والا ہو، مسکن کا عالم اور مسکن کا تحفظ کرنے والا ہو۔ گویا معیاری اسلامی ریاست یا مدینہ فاضل کی حقیقت میں یہ بات شامل ہے کہ وہاں کے حکمران اور فرد فرد اخلاق اور حکمت کی صفات سے متصف ہوں اور مسکن کے عالم اور مسکن فاضل ہوں۔ اگر ایسا ہوگا تو وہ ریاست ایک اسلامی ریاست ہوگی۔ ایسا نہیں ہوگا تو وہ اسلامی ریاست نہیں ہوگی۔

جس مدینہ کو فاضل مدینہ مہلب کہتا ہے، یعنی جاہلیت پر مبنی ریاست اس کی بھی یہی

بہت سی قسمیں نکالی جاتی ہیں اور دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ سب قسمیں آج کی دنیا میں موجود ہیں۔ ایک قسم وہ نکالتا ہے کہ یہ ضروری ہے، یعنی وہ ریاست جس کو صرف بنیادی مادی ضروریات فراہم کرنے سے دلچسپی ہو، جس کا ہدف صرف یہ ہو کہ لوگوں کو بنیادی ضروریات یعنی روٹی پکڑا مکان فراہم ہو جائیں۔ یہ مدینہ پہلے کی ایک قسم ہے۔ دوسری قسم کو مدینہ ذال کہا جاتا ہے یہ پہلی قسم سے ذرا اونچی ہے۔ یہ وہ ریاست ہے جہاں صرف مادی آسائشوں کے لیے تعاون ہوتا ہے۔ ایک ریاست وہ ہے جس کو وہ مدینہ اقصیٰ و المستوطا یعنی اچھائی خیس، اور ساقط الاعتبار ریاست، یہ وہ ریاست ہے جس کو صرف جسمانی لذتوں اور غیر منجید و مشاغل سے دلچسپی ہو۔ آج دنیا کے کتنے ممالک ہیں خاص طور پر مغرب میں وہ اسی لیے مشہور ہیں کہ وہاں جسمانی لذتوں اور غیر منجید و حرکات کے سب وسائل دستیاب ہیں۔ اور شاید اسی لیے انھوں لوگ وہاں کثرت سے جاتے ہیں۔ اسی مدینہ پہلے کی ایک قسم ہے مدینہ کرامہ، جس کے لوگوں کا واحد ہدف یہ ہے کہ وہ لوگوں میں کرم قرار پائیں، لوگ ان کا احترام کریں، ایک اور قسم مدینہ تعجب ہے جہاں کے لوگ دوسروں پر غلبہ پانے کی کوشش میں رہتے ہیں۔ ان کا بنیادی ہدف صرف یہ ہے کہ دنیا پر سے برتری ہو جائے، انھیں دنیا پر غلبہ حاصل ہو جائے۔ ایک اور قسم مدینہ جماعہ ہے جس کو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ مادہ پر آلود معاشرہ ہے۔ جہاں کوئی قانون، اخلاق اور شریعت موجود نہ ہو اور لوگ ہر قبیحہ اور اخلاق سے آزاد ہوں۔

آپ دیکھ لیجئے کہ یہ صفات اب کن ریاستوں میں پائی جاتی ہیں۔ الحمد للہ مسلم ریاستیں اپنی بہت سی کمزوریوں اور عروسیوں کے باوجود آج بھی ان خرابیوں سے بہت حد تک پاک ہیں۔ قادیانی کے نزدیک جس معاشرہ کے لوگوں کو صرف جسمانی صحت سے دلچسپی ہو، جن کو صرف دولت مندی کا حصول مطلوب ہو اور جسمانی لذت سے غرض ہو وہاں ہوا و خواہشات اور ہوس کی تھرملٹی ہوگی۔ اس لیے کہ یہی چیزیں اہل جاہلیت کے نزدیک سعادت کی حیثیت رکھتی ہیں۔

قادیانی نے ایک مثالی اسلامی ریاست کے سب سے بڑے سرکار یا پہلے سربراہ یعنی رئیس اول کی جو وضاحت کی ہے وہ اس انداز سے کی ہے کہ مدینہ منورہ کی ریاست یہی تھی اس میں شامل ہو جائے۔ رئیس اول سے اس کا مقصد غالباً نبی کا تصور یا سیاسی فکر میں سمونا ہے۔ وہ کہتا

ہے کہ میں اولیٰ ہو مگر مدینہ فاضلہ کا سربراہ ہوتا ہے۔ یہ آدمی نہیں ہوتا ہے جو خلاق کے انتہائی اعلیٰ درجے پر فائز ہو، وہ ایسا شخص ہو کہ وہ الٰہی بھی اس پر نازل ہو جاتی ہو۔ یہ رئیس اور نجوم استعارہ میں دوسرے انسانوں کا تاج نہیں ہوتا۔ یہ نجوم و محارف و اہم راستے دیکھانے والے حاصل کرتا ہے اور ان علوم و محارف کی بنیاد اپنے نظام کو چلاتا ہے۔ جو لوگ وہ نجوم حاصل کر لیں ان کی سربراہی میں جی دے ہوں وہ خود بھی علم فضل اور خلاق کے درجے و معیار پر فائز ہوتے ہیں۔ وہ ریاست کے بھڑپین و فرمانروا۔ انہیں سعادت کے اعلیٰ درجے پر فائز ہوتا ہے۔ یہی امت و ریاست ہے جو امت فاضلہ بنانے کی سستی ہے۔ جو امت فائز ہو مدینہ فاضلہ میں رہ جائے گی وہ تو دنیا میں ہی فاضلہ ہوگی۔ ایسا مظلوم ہوتا ہے کہ مدینہ فاضلہ کی تعلیمات بیان کرتے ہوئے قادیانی کے ذہن میں مدینہ منورہ کی ریاست تھی اور امت سے مراد صحابہ کرام کی امت تھی۔

[illegible]

معاذ اللہ! ہم نے خیبر کی منصوبہ بندی اور نقشوں کے ملانے میں سے بھی بحث کی کہ ریاستوں کا زوال کیسے ہوتا ہے؟ یہ بات امام غزالی، علامہ ابن تیمیہ و ابن خلدون سے لے کر شاہ ولی اللہ تک سب نے کہی ہے۔ غیاسوں کی زیادتی اور علم، عدل و انصاف سے صرف نظر رہنے والوں کے زوال کا ایک بڑا سبب ہوتے ہیں۔ ابن خلدون نے لکھا ہے: ”علم کی ایک بڑی قسم یہ ہے کہ حلقہ الناس کے مال و دروات پر ریاست مسلط ہو جائے۔ جس کو آج اینٹلاریشن کہتے ہیں جس نے پاکستان کو آج جانی کے دہانے پر لٹکا کر دیا ہے، یہ بہت بڑا غلط ہے۔ لوگوں کی دوست کو مہموں قیمت پر کوڑیوں کے مول خرید کر سرکاری گھرانے کے نام پر چند افسران کے قبضے میں لے کر یہ حلقہ الناس کے ساتھ بہت بڑا ظلم ہے۔ اس کا نتیجہ حکومت کے زوال اور ملک کی کمزوری کی صورت میں نکلتا ہے۔“

ابن خلدون نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر سکران تجارت کر لے لگیں اور اپنے کاروبار قائم کر لے لگیں تو یہ حلقہ الناس کے لیے بہت نقصان دہ ہوتا ہے۔ اس سے غیاسوں کی دہائی میں عناصر پیدا ہوتے ہیں۔ تاریخ نے یہ ثابت کیا کہ ابن خلدون کی یہ رائے بیوت پارک اور وقت نظر پر مبنی ہے۔ جب سکران تجارتیں کرنا شروع کریں اور اپنے کاروبار قائم کر لے لگیں، تھمرنوں کی اولاد کا رخانے بننے لگے تو یہ حلقہ انسان نے لیے انتہائی مصرت کا باعث ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں سرکاری کڑانے میں مسائل کی قلت ہو جاتی ہے، اور ٹیکسوں کی وصولی میں انتہائی کمی آ جاتی ہے۔ اسی طرح ابن خلدون نے یہ بھی لکھا ہے کہ جب اخراجات میں غیر ضروری اضافہ ہوتا ہے تو ٹیکسوں میں بھی اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ ٹیکسوں میں اضافہ کیا جائے تو تجارت میں کمزوری پیدا ہوتی ہے۔ تجارت میں کمزوری آتی ہے تو کسٹم بازاری آتی ہے۔ کسٹم بازاری آتی ہے تو آبدکاری میں خرابی واقع ہوتا ہے۔ آبدکاری میں خرابی پیدا ہونے سے تو یہ سست کمزور پڑتی ہے اور جب ریاست کمزور پڑتی ہے تو اس کمزوری کو دور کرنے کے لیے مزید مصروف کی ضرورت پڑتی ہے۔ اخراجات میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔ پھر ٹیکسوں میں مزید اضافہ کرنا پڑتا ہے اور یہ مٹنی سلسلہ چرکی رہتا ہے۔ اس کا آخری راستہ زوال کا شکار ہو جاتی ہے۔

لہذا جب اخراجات آمدنی سے بڑھ جائیں، آمدنی کم پڑنے لگے اور معاشرے کے

نادر طبقہ چاہہ ہوئے لگیں۔ جب معاشرے کے راستہ طبقہ اپنی آمدنی عیاشیوں میں خرچ کرنے لگیں تو ایسی صورت میں حکومت کو اپنے اخراجات کم کرنے پڑے ہیں۔ اخراجات کم کرنے میں فوج کے اخراجات بھی کم کرنے پڑتے ہیں۔ فوج کے اخراجات کم ہونے میں فوج کمزور ہوتی ہے فوج کی کمزوری ریاست کی کمزوری کا سبب بنتی ہے۔ اس لیے ابن خلدون یہ کہنا چاہتا ہے اور تمام مفکرین نے یہ بات کہی ہے کہ فضول خرچی ہو تو آرام طلبی سے ہر حال میں احتساب کرنا چاہیے۔ اس سے خطر انوں اور ارباب حل و عقد کے اخلاق خراب ہوتے ہیں۔ اخلاق خراب ہونے کے نتیجے میں پالیسیاں خراب ہوتی ہیں۔ پالیسیاں خراب ہونے کے نتیجے میں ریاست زوال کا شکار ہوتی ہے۔

یہ بات بہت سے مفکرین نے لکھی ہے۔ علامہ نے اپنے مخصوص منہج اور شعائر انداز میں کہا ہے کہ نقد پر اُمم یہ ہے کہ بڑی بڑی حکومتوں کا آمد و زوال انجالی جرأت و بی زوری اور شمشیر و ساس سے ہوتا ہے۔ لیکن جب ریاست قائم ہو جائے اور شمشیر و ساس کی فوری ضرورت نہ ہو تو اس کا اس در باب اولیٰ خاؤں اور اس در باب آخر۔ خاؤں در باب میں جب قوم بڑھ جاتی ہے جب ریاست آرام طلبی اور عیاشیوں کا شکار ہوتی ہے تو مجیدہ معاملات سے توجہ بہت جاتی ہے۔ مجیدہ معاملات سے توجہ ہٹنے کی وجہ سے ریاست میں خرابیاں آنے لگتی ہیں۔

یہ بات ذرا مختلف انداز میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے لکھی ہے۔ انھوں نے تفصیل سے بتایا ہے کہ ریاست کی بقا اور تحفظ کے لیے کسی انداز سے کام کرنے کی ضرورت ہے۔ اور کون کون سے معاملات ہیں جن کے نتیجے میں ریاست کمزور ہوتی ہے۔

اسلامی ریاست روز اولیٰ سے دوسری ریاستوں سے تعلقات رکھتی چلی آئی ہے۔ یہ تعلقات جنگ اور تمہید کے ذریعے بھی ہوئے ہیں۔ امن و امان اور معاہدات کے بھی ہوئے ہیں۔ بغیر جانبداری کے تعلقات بھی ہوئے ہیں۔ پہلے دنیا سے ہی اسلامی ریاست اور دوسری ریاستوں کے مابین ہر قسم کے بین الاقوامی تعلقات قائم رہے ہیں۔ ریاست بننے سے پہلے ہی سے مسلمانوں کے تعلقات بین الاقوامی سطح پر قائم تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابھی مکہ مکرمہ ہی میں تھے کہ آپ نے سمرانیوں کو خطوط لکھے۔ عجمائی کو خط لکھا تھا کہ میرے کچھ ساتھی تمہارے پاس جانا چاہتے ہیں کہ لیے آ رہے ہیں ان کو چاہو دو اور ان کی مدد کرو۔ یہ جواب پہلے جینا

اور اقوامی رابطہ تھا جو ابھرتی ہوئی اُمتِ مسلمہ کا دوسرے برہنہ قسم کی ٹیکہ ریاست کے ساتھ ہوا۔ پہلی صدی ختم ہوتے ہوئے اس ریاست کے تعلقات دنیا کی تمام بڑی بڑی ریاستوں سے قائم ہو گئے۔ ان تعلقات کو منظم اور منضبط کرنے کے لیے سیر کے نام سے ایک قانون پہلے سے موجود تھا۔ اس قانون کو دوسری و تیسری صدی ہجری کے اوائل میں فقہاء نے تفصیل سے مرتب کر دیا تھا۔ دوسری صدی ہجری میں امام یوسف اور امام محمد بن حسن الشافعی نے امام شافعی اور دوسرے ائمہ نے کم از کم ایک درجن کتابیں اس قانون پر لکھی تھیں۔ یہ قانون اسلامی قانون کا اسی طرح حصہ تھا جیسے قانون نے جزیہ شعبہ۔ بین الاقوامی تعلقات کا یہ قانون پہلے دن سے واجب التعمیل احکام کا ایک مجموعہ تھا۔ انہی احکام کے نتیجے میں بین الاقوامی تعلقات منضبط ہو رہے تھے۔ اور مختلف ریاستوں سے معاملات طے کیے جا رہے تھے۔

یہ ریاست جس کے احکام فقہاء نے بیان فرمائے جس کی فکری بنیادوں کو مشرقین اسلام نے بیان کیا۔ جس کے عقلی تصورات سے فلہذا اسلام نے آتش کو، جس کے روحانی تقاضوں پر مصروفی کے کلام نے کلام کیا۔ کسی نہ کسی شکل میں بارہ سو سال تک جاری رہی۔ اس ریاست کے نظام میں باشبہ بہت سی کمزوریاں آئیں، اچھے حکمران بھی آئے نہ سے حکمران بھی آئے۔ لیکن مسلمانوں نے بھی بھی اس آئیڈیل کو نظر انداز نہیں کیا، اس آئیڈیل کی بنیاد پر یہ ریاست قائم ہوئی تھی۔ انھیں چودھویں صدی عیسوی میں جب دنیا نے اسلام مغربی استعمار کا نشانہ بنی اور دنیا نے اسلام کے بیشتر ممالک مغربی طاقتوں کے غلام ہو گئے تو ہر جگہ اس ریاست کے ایک بار کچھ احیائی آوازیں اٹھیں۔ مجاہدین سلام آگے بڑھے، انھوں نے اس ریاست کے احیاء کے لیے جانوں کی قربانیاں دیں، اہل علم و دانش نے اس ریاست کے نئے تقاضوں کو بیان کیا۔

اس آرزو کا انتہائی قوی اور شدید احساس متحدہ ممالک میں ہوا۔ برصغیر پاک و ہند میں بھی اس خواہش اور جذبہ کا اظہار انتہائی منظرانہ اور بے لوث نظری کے ساتھ ہوا۔ یہ اظہار علامہ اقبال کی تحریکِ دینی میں بہت نمایاں ہے، دوسرے منظر بین کی تحریروں میں بھی کثرت سے نظر آتا ہے، میں علامہ اناس کے جذبہ کی شکل میں تحریکوں کی شکل میں، غرض ہر صورت میں اس جذبہ کا اظہار ہر دور میں ہوا۔ تحریک خلافت کی صورت میں یہی جذبہ ایک نئے انداز سے سامنے آیا۔ اسی طرح تحریک پاکستان کی شکل میں جو ایک اسلامی ریاست کے قیام ایک اجتماعی

کوشش تھی، لیکن نہ پکارا، نہ تھوڑا، نہ پاکستان اور اصل میں مغربی تصورات نے اٹکا، یہ بھی تھی
موجودہ جدید سائنس کے اور جدید لادینی درہمیان تصورات پر مبنی تھے۔

یہ بات محسوس ہوئی، کچھ بھی کہ پاکستان میں سائنس و ایمان دونوں ٹھیک رہے۔
ہے۔ یہ تصور یہ قیامت اور کھلم کھلا ہے کہ جدید مغربی نظریہ کے اٹکا، پر مبنی ہے۔ جدید مغربی
تصورات نے اٹکا، اور کھلم کھلا ہے کہ پاکستان اور جدید لادینی تصورات نے اٹکا، پر مبنی ہے۔
ایک ساتھ نہیں مل سکتے۔ پاکستان کی پالیسی اور تصورات قیامت و عذاب بھی ہے۔ قیامت میں
تو سب پاکستان کے بعد کو لوگ پاکستان پر مسلط ہونے اور تحریک پاکستان کی روانہ سے نکلا
نہ آتا ہے۔ ان میں سے جو جدید لادینی مغربی تصورات کہ پاکستان میں چاروں طرف
اہل پاکستان کی سیاست اور راج نے اسے قبول نہیں کیا، اس لیے شکست پر پہنچی۔ اس شکست کا
اظہار مختلف صورتوں میں کیا جا رہا ہے۔ آج بھی انسانی ذہن کے مختلف ماحولوں میں جو
آوازیں اُٹتی ہیں جس پر وہاں انسان طبقہ چلے گا، وہی خواہش کا اظہار ہے۔
اس کا نتیجہ اور قومی تصور تحریک پاکستان میں نہ آتا، اس کے سبب سے یہ ملک، جو جس آواز
تھوڑے ان لوگوں کو فائدہ دینا، وہاں قوت کا استعمال نہیں ہے۔ ان کو حشوں کا جواب تحریک
پاکستان کی اصل روایت صرف جو ہے، وہی ہے، جو اس پر غور کریں گے، اس نے نئے نئے
میں سے نکلا، اٹکا، پاکستان کے لوگوں نے ایک بہت بڑا فیصلہ قبول کیا ہے۔ اور اس طرح کائنات
کی کہ یہ بہت بڑا فیصلہ اہل پاکستان اٹھا چکے ہیں، وہ اس سے بعد دہراؤ کئے ہیں، انہوں نے
نہیں۔

یقیناً تحریک پاکستان کے سب سے بڑا تحریک انھی۔ وہ وہ جدید لادینی سائنس میں ایک کی اور
مغربی تحریک تھی۔ اس کی اور مغرب تحریک نے نہیں کیا، ایک جدید سائنس انداز میں نہ لیں، دینی
حقائق کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک نئی سائنس کی، سائنس کا نیا ڈھنگ کی کوشش کی۔ تاکہ وہ کائنات کے
لغظ میں پاکستان ایک ایسی تحریک کا وہ کھول دے جو اس سائنس میں تھا، جہاں دنیا کو یہ دکھانا مقصود تھا کہ
سائنس کے اصول آج بھی اسی طرح چلتا رہا، کافر، جس طرح سائنس سے چودہ سو سال پہلے
کافر تھا۔

ناراضی کے باعث کہ اللہ تعالیٰ ہم اہل پاکستان کی سائنس و لادینی سائنس سے بے نیاز کرے۔ ان

تمام پریشانیوں اور مشکلات سے نجات عطا فرمائے جس میں آج اہل پاکستان جتنا نظر آئے
 ہیں۔ ان پریشانیوں کی بڑی ذمہ داری اس ذمہ دارانہ کم فہم اور غیر مخلص قیادت پر عائد ہوتی ہے جو
 اہل پاکستان پر مسلط ہو گئی ہے۔ یہاں قیادت سے مراد محض سکرائی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ تمام لوگ
 مراد ہیں جو کسی نہ کسی انداز میں اس قوم کی قیادت کے دعویدار رہے ہیں جو مذہبی، معاشرتی، سیاسی،
 تہذیبی یا فکری امور میں قوم کی ”راہنمائی“ کا لہذا واوڑے ہوئے ہیں۔

۔۔۔

تزکیہ اور احسان

تزکیہ اور احسان کو ہمیشہ ہر مذہب اور ہر مذہبی پیغام میں ایک بنیادی ضرورت سمجھا گیا اور روحانی پاکیزگی کو مذہبی زندگی کا ایک اہم بلکہ سب سے اہم مقصد قرار دیا گیا۔ مذہب اور روحانی پیغام کا اصل مقصد انسان کے نفس، اول اور روح کا تزکیہ ہے۔ انسان اپنے دل اور روح کی گہرائیوں سے اپنے خالق کی طرف متوجہ ہو، خالق کے احکام پر چلنے کا دایرہ دل کے اندر سے پیدا ہو، ہر وقت خالق کے حضور بواجہدی کا احساس پیدا رہے اور بالآخر خالق سے ملاقات اور خالق کے حضور پیشی کا ایک دائمی شوق و اشتیاق ہو، یہ کیفیت پیدا کرنا ہر مذہب کا وہ آسانی کتاب کا اور اللہ تعالیٰ کے برائی ^{مصلحت} کا بنیادی ہدف اور مقصد ہے۔

عبادات ہی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ہیں۔ تقویٰ ہی مقصد کو حاصل کرنے کا ایک ذریعہ اور منزل ہے۔ شریعت کے تمام احکام ہی یقین اور اطمینان کو قائم کرنے، قائم رکھنے اور حریدہ بند کرنے کے لیے ہیں۔ لیکن تزکیہ و احسان ہی اس شریعت کے بازوؤں کے ہر مذہب کی پہلی اور بنیادی ضرورت ہے اگر مذہب کے ماننے والوں میں تزکیہ و احسان کے باب میں افراط و تفریط کا رویہ پیدا ہو گیا۔ بعض مذہب مذہب میں مذہب کے ذمہ اور ذمہ نیت کا داعیہ پیدا ہوا، بعض دیگر مذہب میں تزکیہ اور احسان کے اچھائی الخف اور گہرے روحانی احساسات کو جب کتبائی شکل میں مدوی کیا گیا تو اس عمل میں بالدرجہ ایسے فصر کی آمیزش ہو گئی جو تزکیہ و احسان کی لطافت اور پاکیزگی کے ساتھ ہم آہنگ نہیں تھا۔

سچی تصوف میں، ہندوؤں کے ہنس رانج روحانی تصورات میں فلسفہ کی وقتی گہری آمیزش ہوئی کہ تصوف ایک فلسفہ بن کر رہ گیا۔ اس سے دنیا کی بہت سی قوم متاثر ہوئیں۔ خود مسلمان صوفیاء میں بعض حضرات مانند: کاہنستان، تصورات اور خیالات سے متاثر ہوئے

اور یوں ایک نہ نہایا آ یا کہ روحانیات اور وجودی فلسفے، روحانی پاکیزگی اور پاکیزگی، اللہ کے حضور جوادی کا مگر قلبی احساس اور احکام شریعت سے غدار کر دیا۔ یہ سب امور ایک دوسرے کے ساتھ قریب قریب لازم و ملزوم کی حیثیت اختیار کر گئے۔

اسلام میں روحانیت کا آغاز، نزولِ الٰہی سے ہو گیا تھا۔ روزِ اول سے رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کی یہ تربیت فرمائی کہ جہاں وہ شریعت کے ظاہری احکام پر عمل کریں، جہاں وہ شریعت کے ان احکام پر عمل کریں جن کا تعلق انسان کے اندر اور باطن سے ہے، جن کو بعد میں فقہ کا نام دیا گیا، وہاں وہ شریعت کے قلبی احکام پر بھی عمل کریں، اللہ کے حضور جوادی کا احساس، تزکیہ نفس، احسان اور دوسری اہم اور برتر روحانی کیفیات ان کو حاصل ہوں۔ جن برائیوں سے، جن ماحپہندہ وہ قلبی احساسات سے شریعت نے بچنے کا حکم دیا ہے ان سے بچیں، ان اچھائیوں یا قلبی احساسات کو شریعت نے پسند یہ قرار دیا ہے ان کا پالنا کریں۔

مگر یہ کرام اور جامعین کے زمانے تک یہ اعتدالی پاکیزہ اور سحر سحر پیشہ ہدایت جاری رہا تو میں اور ہمیں ان سے بغضِ باب ہو گئے، دنیا کے ملکوں تک مختلف براہِ مصلحت تک اس کی بدعات و خمرات پہنچے۔ جب تیسری پونجی صدی ہجری کے زمانے میں مختلف اسلامی علوم و فنون کی تدوین کا کام شروع ہوا، اور اسلام کی تعلیم و ہدایت کے مختلف پہلوؤں کو الگ الگ مرتب کرنے کا کام آگے بڑھا، اس وقت اس بات کی بھی ضرورت محسوس ہوئی کہ تعویف کے احکام اور تزکیہ و احسان کی تعلیم کو بھی مرتبہ و مدان کیا جائے۔ چنانچہ اس مبارک کام کا آغاز حضراتِ محدثین کے ہاتھوں ہوا، متعدد محدثین نے زہد اور رقاق کے موضوع پر کتابیں تیار کیں، احادیث کے مجموعے مرتب کیے۔ ان کاوشوں کا مقصد یہ تھا کہ انسان کے دل میں مادیات کی محبت، زہد و دنیا سے غیر غمزدگی، دلچسپی اور اہتمام کے جذبات کو کم کیا جائے، آخرت کی جوادی کے احساس کو مزید بڑھایا جائے اور اللہ کے حضور پیش کی یا کو ہمیشہ دلوں میں تازہ و زور و بیدار رکھا جائے۔ چنانچہ حضرت امام احمد بن حنبل، حضرت امام عبد اللہ بن مسعود، اور دوسرے متعدد حضرات نے زہد و اعتدال کے موضوع پر کتابیں تصنیف فرمائیں۔

جیسے جیسے وقت گزرتا گیا تزکیہ و احسان کے متعلق اسلام کے احکام کو قلبی انداز میں مرتب کرنے کی کاوشیں بھی جاری رہیں۔ دوسری طرف جیسے جیسے اسلامی رہنماست بھی مسلمانوں

کی سیاسی قوت میں اضافہ ہوتا گیا اور اس کے نتیجے میں بڑی آسائشوں کی بہت ہوئی۔ تو بعض سعید روحوں نے یہ محسوس کیا کہ مادیات کے اس بڑھتے ہوئے غلبے سے کہیں مسلمانوں کی روحانی اقتدار لوگوں کی نظروں سے اوجھل نہ ہو جائیں، کہیں دولت کی اس فراوانی کے نتیجے میں عامۃ الناس یا دینی سے غافل نہ ہو جائیں، کہیں وسائل کی اس بہتات کی وجہ سے لوگوں کی توجہ جمل دینی حقائق سے ہٹ کر دنیاوی مفادات پر مرکوز نہ ہو جائے، اس لیے کچھ حضرات نے خاص طور پر آخرت کی یاد دہانی، مادیات سے بیزاری، اور دنیا سے دل لگانے کے عمل کو ناپسندیدہ قرار دینے کی کادشوں کا آغاز کیا۔

اس طرح بالآخر ایسے حضرات دوسرے اہل خم و دھوت سے ممتاز ہوتے گئے جن کی زندگی کا خاص مقصد یہ تھا کہ عامۃ الناس کے دلوں میں اللہ کی محبت کو تازہ کریں، مادیات میں انہماک سے ان کو روکیں، دنیوی نعمتوں اور مال و دولت کی فراوانی کے اخلاقی اور روحانی منفی نتائج سے ان کو آگاہ کریں۔ ایسے حضرات کثرت سے دوسری صدی ہجری کے اواخر اور تیسری صدی ہجری کے اوائل میں سامنے آنے شروع ہو جاتے ہیں۔ یہ وہ حضرات تھے جن کا معاشرے میں غیر معمولی احترام اور مقام تھا، بڑے بڑے محدثین، امام احمد بن حنبل، ابوسعید بن مسعود جیسے بزرگ ان شخصیتوں کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، حضرت امام جوام امام احمد کے مشہور معاصر اور ان کے قریبی دوست تھے، وہ اسی طرح کی ایک شخصیت تھے۔ حضرت ابراہیم ابراہیم اسی طرح کی ایک شخصیت تھے، حضرت بشر الحافی ایسے ہی باخدا بزرگ تھے۔ کچھ اور حضرات بھی تھے، انہی حضرات میں ایک ابن ابی الدنیا تھے جن کی بہت سی تصانیف ہیں۔

ان حضرات نے یہ بڑا اٹھایا کہ محدثین، متکلمین اور فقہاء کی علمی سرگرمی اور فکری کادشوں کے ساتھ ساتھ شریعت کے تیسرے پہلو، یعنی اخلاق اور تزکیہ اور مسلمانوں کی روحانی تربیت کے پہلو پر بھی چوری توجہ دیں اور عامۃ الناس کی دینی، عقلی اور فکری تیاری کے ساتھ ساتھ ان کو روحانی تربیت بھی فراہم کریں۔ اس طرح روحانیات کے علم کا ایک مرتبہ اور باقاعدہ آغاز ہوا، جس کو صدر اسلام میں ہی تصوف کا نام دیا گیا، روحانیات اور اخلاقی تربیت کے اس عمل سے اہل حضرت عامۃ الناس میں صوفی کے لقب سے مشہور ہوئے، یعنی وہ زاہد، پشیمند، پش، جو مادیات سے بالاتر و مرکز زندگی گزرتے ہوئے، جن کی زندگی کا واحد مقصد

عادی الناس کو اللہ درمیں کے حال کی محبت، اور شریعت سے وابستہ رہنے کی تلقین کرنا ہے۔ یہ دھڑات بہت محدود اثرات میں غیر معمولی احترام اور عقیدت کا مرکز بن گئے، علامۃ الناس کی ہادی تعداد نے ان کی حریف رجحانیں۔

انسانی معاشرے کا خاصہ یہ ہے کہ جب انسانی معاشرے میں کسی چیز کا چلن ہوتا ہے تو چوں کہ اس کے حقیقی سمیرا عزت و احترام اور تحریک کے مستحق قرار پاتے ہیں، وہاں اس عزت و تحریک کی خاطر اس گروہ میں بعض ایسے لوگ بھی شامل ہو جاتے ہیں جو دراصل ان پیغام سے حقیقی غرض نہ رکھتے ہوتے، ان کا مقصد شخص شہرت حاصل کرنا، یا جان انہیں میں عزت حاصل کرنا یا اس طرح کے دوسرے باطنی یا دنیوی مقاصد ہوتے ہیں۔ یہ برصغیر میں ہوتا رہا ہے، نبی مین کے ساتھ بھی یہ ہے، جہاں بڑے بڑے محدثین تھے، وہاں ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے محمد پٹی کی بدستوری یعنی مقبولیت سے فائدہ اٹھا کر اپنے کو تمایس کرنا چاہا، مسلمان میں بھی ایسے لوگ تھے، فقہاء میں بھی تھے۔ اس سے تصوف میں اگر ایسے لوگ آکر شامل ہو گئے ہوں تو یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔

تصوف کے نام سے بہت سے لوگوں نے کاروبار چاٹا چٹا کر لیا، وہ پرستہ اور مادی مفادات سے شغول رکھنے والے لوگ بھی تھے، دنی مفادات سے دلچسپی رکھنے والوں کے ساتھ ساتھ ان طبقے میں باطنیت اور عالمیت کے سمیرا اور بھی تھے، یہ اس طبقے کی بدستوری ہوئی، فقہانیت سے فائدہ اٹھا کر اپنے خیالات اور قصور سے تصوف بھی نام سے مسلمانوں میں پھیلا کر چلتے تھے، یوں تصوف میں غیر اسلامی امور کی آمیزش شروع ہوئی، جب ضرورت اس بات کی محسوس ہونے لگی کہ تصوف میں جن غیر اسلامی امور کی آمیزش ہوئی ہے ان کو الگ کرنا چاہیے، تصوف اور دنیا کی اصل درجہ کو قرآن مجید و سنت کی روشنی میں واضح کرنے کی ضرورت پیش کی جائے۔ اس طرح تصوف کے بڑے بڑے عالمی علم ہائے آئے، جنہوں نے قرآن و سنت کی مختلف تعلیم کو بڑے بڑے اساتذہ فریاد احسان کے خیانات کو ادا اپنے تجربہ و مشاہدات پر تقریری شکل میں ان کرنا شروع کیا۔ کچھ حضرات ایسے ہیں جنہوں نے خود کو کوئی کتاب تصنیف نہیں کی لیکن ان کے اقوال اتنے اثرات سے مفعول ہیں کہ ان کی روشنی میں تصوف کے بارے میں ان کے تصورات کا واضح طور پر اندازہ لیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ حضرت

حسن بصری، جنید بغدادی، حضرت حاتم اعظم، بشر الحافی، برائیم ملازم، اور ان جیسے بہت سے حضرات کے خیالات تصوف کی قدیم کتابوں میں کثرت سے ملتے ہیں۔ اور ان کی بنیاد پر ایک واضح تصور قائم کیا جاسکتا ہے کہ ان حضرات کی نظر میں تصوف اور ترکیہ سے کیا سرواہ ہے۔

پھر جیسے جیسے وقت آگے بڑھا ابو نصر سہروردی، ابو طالب کلّی، امام ابو القاسم قشیری، راجی، ورنے اس خالص دینی علم کو باقاعدہ علمی طور پر مرتب کیا۔ پھر آگے چل کر امام غزالی، شیخ عبدالقادر جیلانی، اور ہمارے برصغیر میں حضرت شیخ علی جوہری، مجدد الف ثانی شیخ احمد مرہندنی، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور دوسرے بہت سے حضرات نے تصوف کی تقسیمات کو علمی اور تصنیفی شکل دینے کی کوشش کی۔ یہی حضرات تصور کے بڑے بڑے نمائندہ ہیں۔ تصوف کیا ہے؟ تصوف کیا نہیں ہے؟ یہ جاننے کے لیے انہی حضرات کی تحریریں اور کتابیں دیکھنی چاہئیں۔

تصوف کے مستند نمائندگان نے لکھا ہے کہ صوفیاء کے تذکرے، غیر مستند ملفوظات کے مجموعے اور صوفیاء سے منسوب حکایات تصوف کی تعلیمات یا احکام کا مآخذ نہیں ہیں۔ تصوف کی تعلیم اور احکام کا مآخذ قرآن و سنت کے احکام اور شریعت کے اصول ہیں، اور اس کے بعد ان ذمہ دار حضرات کے، جن کا تعلق تابعین اور تابع تابعین کے زمانے سے تھا، اقوال اور فرمودات ہیں، اور سب سے آخر میں یہ علمی کتب ہیں آتی ہیں جو اہل علم نے مرتب کی ہیں۔ یہ سب حضرات جنھوں نے تصوف پر مستند کتابیں تیار کیں۔ مثلاً مجددے برصغیر کے شیخ علی جوہری، خراسان کے امام ابو القاسم قشیری، ابو غزالی، اور جزیری ایشیائے منفرہ و بصری حضرت مجدد الف ثانی، یہ سب حضرات دینیات علم میں بھی اونچا مقام رکھتے ہیں اور تصوف کی تعلیمات کو بیان کرنے میں بھی انہوں نے اسی عالمانہ مقام کو برقرار رکھا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تصوف کے حلیے و جوہر میں آگے، ہر بڑے صاحبِ تزکیہ کا ایک منفرد طرزِ تربیت تھا۔ یہ ایک خطری سی بات ہے کہ برا سب تربیت کے نتیجے میں جب طلبہ کی ایک جماعت تیار ہوگی، تربیت یافتہ نسل سامنے آئے گی تو اس کے نتیجے میں ایک تحجب فکر و خود بخود جوہر میں آئے گا۔ چنانچہ جس طرح تعمیر میں، حدیث میں، فقہ میں، علمِ فہام میں، کتاب فکر و جوہر میں آئے، اسی طرح تصوف میں بھی وہی کتاب و جوہر میں آئے جن کو طریقہ یا سلسلہ کہا گیا۔

برصغیر ہندو پاکستان، افغانستان، ترکی، ایران وغیرہ میں یہ کتاب فکر سلسلہ کے نام سے

جانے جاتے ہیں۔ افسوس! سماج میں مثلاً عرب دنیا میں اور کسی حد تک ترکی میں ان کو طریقہ
 یہ نہیں مانا کہ یہ کیا ہے۔ یہ وہ کام ہے جس کو قطعی تربیت کے طریقوں سے اور تربیت کے
 دیگر امور سے بہت دور جانی تربیت کے ان معاملات سے ہے جن میں افسوس خائفانہ امر یہی
 اضرار سے تربیت کے لئے اصول اور وقت یکہ ہیں۔ یہ سلسلہ طویل عرصے تک جاری
 رہا۔ بعض مسلمانوں کو بعض عادات میں بہت متنبہ لیتے حاصل ہوئی۔ انہوں نے وہاں اس
 اسلامی دنیا میں تربیت کو اس کی رینی وحدت کو برقرار رکھنے میں مدد کی، مگر انہوں کی یہ حالی
 تربیت کا طریقہ انہیں یہ ہے اور نہ صرف وہ ان بات کے باب میں، نہ صرف تربیت اور تعلیم کے
 باب میں، بلکہ اسلام، معاشرہ، جہاد اور اصلاحی کوششوں کے باب میں بھی ان اضرار کی
 کوٹھیں بہت نمایاں ہیں۔

ماضی میں جتنے بڑے بڑے مسلمان تصوف تھے، وہ سب کسی نہ کسی حیثیت سے انہیں نہ کسی
 سطح پر محبت و تعلق اور جہاد کے عمل میں ہمیشہ شریک رہے ہیں۔ بڑے بڑے اصحاب نے یہ جہاد
 کے معاملے میں بھی نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ مجاہد صوفیاء کی ایک بہت بڑی تعداد اسلامی
 تاریخ میں ہمیشہ موجود رہی ہے اور ہر دور میں یہ موجود رہی ہے۔ اور جہاد آئے آتے ہیں
 ۔ یہ بہت سے مسئلے لغز پر پڑ گئے، بعض جہاد صرف روایات کا ترجمہ نہیں، اصل روح و جدوج
 کفر و بدعتی کلی، خاص طور پر مغربی و استعمار کے آئے کے بعد سب جہاد کی کوششیں کا ترجمہ ہیں
 نہ مسلمان بحیثیت مجموعی ایک حد تک مایوسی کا شکار ہوئے اور انہوں نے وہ اسلامی اور دینی
 کوششیں ترک کر دیں، جن کا تعلق مغربی ستار سے نجات حاصل کرنے سے تھا۔ اسی زمانے
 میں تصوف کے مسئلے بھی بے عملی کا شکار ہوئے اور انہیں ایک روایت یا میراث کے، ایک تاریخ
 کے ممبر وار میں گردو گئے۔ جن کے بارے میں علامہ اقبال نے کئی جہد بہت شدید الفاظ میں
 ناپسندیدہ لفظ کا اظہار کیا ہے۔ اللہ یہ ہے کہ ہم تب تک صوفیانہ برائے کہ ان بڑے لوگوں کا جن
 کے نام سے وہ مرکز وابستہ ہیں، ان کے آج کے چہ نظیروں سے مقابلہ کرتے ہیں تو انہیں بہت
 زمین آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔ علامہ اقبال نے ہر جہاں فرق کی نشاندہی کی ہے اور یہ یاد
 دلانے کی کوشش کی ہے کہ وہ اب تصوف کو اپنے سابقہ فرائض یا درکھے چاہیں، اپنی ذمہ
 داریوں کو نہیں چھوٹی چاہیں اور اپنے ہر لوگوں کی ان حقیقی روایات کو زندہ کرنا چاہیے جن کے وہ

مہر دار تھے۔

تصوف کے بارے میں یہ عجیبی فیاضیت کے حامل تھے۔ ان کے پاس میں یہ ماننا مقصود ہے کہ ترکیہ، احسان کے بارے میں اصطلاح کی تالیف کر رہی تھی، مسلمانوں کے لیے روحانیات کے آئینہ کیسے ہوا، تصوف کی ترویج و ترویج کیسے ہوئی اور تصوف کے بارے میں تصوف کے فوائد کے فوائد، تصورات اور نظریات کیا ہیں؟ گفتگو کے آثار میں اور جدید میں تصوف کے احکام کی بعض نوکریوں کے بارے میں ایک مؤلفہ اشارات بھی کیے چکے ہیں۔

نہایت کی تعلیم کا یہ، و بجا دی پیلو ہے اس واقعہ میں اس کی تعلیمی صلاحیت اور روحانی انسان کے عقول سے یاد کیا جاتا ہے۔ نہایت کی تعلیم کے اس پیلو کے لیے اسلامی تاریخ میں اصلاح متعدد بہت سی اصلاحات سمجھیں، ان کے لیے قرآن مجید میں قرآن کی اصلاح متعدد بہت سی اصلاحات استعمال ہوئی ہے اور ایک شہرہ عدوت میں احسان کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ یوں ان دونوں باتوں کے کوئی اثر کے ترکیہ و احسان کی اصلاحات اختیار کی جاسکتی ہے۔ ترکیہ و احسان یا احسان کی روحانی ترویج اور اصلاحی اصطلاح کیسے ایسا موضوع ہے جو روز افزوں سے جابجائیں اور توجہ دہن کے زمانے سے، نہ صرف محلی بلکہ عالمی اور بین الاقوامی موضوع بن گیا ہے۔ ترکیہ و احسان کے موضوع پر اس موضوع پر اسلام کی تاریخ کے بہترین دہانوں نے غور کیا ہے، اور جہ ترمین اور بلکہ ترمین کردار کے انہوں نے ان موضوعات پر الگ الگ خیال کیا ہے۔ اس موضوع پر اس عمر نے جہاں خالص علمی اور دینی نقطہ نظر سے غور و خوض کیا، وہاں علماء و اہل علم و فکر نے اپنی توجہ اور تحقیق اور آراء، اور اسے توجہ دہن میں بھی مرتب کر رہے۔

دوسرے موضوعات کے مقابلے میں یہ موضوع نہیں شامل ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک ایسا پہلو ہے کہ جس کا حق و باطل کے مقابلے میں انسان کے دل سے زیادہ ہے۔ یہ پہلو انسان کے باطنی اور دینی اور نفسی امور سے زیادہ تعلق رکھتا ہے اور گھبراہٹ سے ان کے تعلق کم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ روحانی انسانیت اور نفسی وادرات ان کی لطیف اور ناقابل یقین چیز ہیں انسانی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کو تو یہ کہ وہ پہلو، انسان کا عنصر نہیں۔ ترکیہ و احسان کا مقصد انسانوں کے کردار کی اصلاح کرنا ہے، اگر ایسی اصلاحات سے انسان کی اصلاح کا کر رہے۔

ترکیہ و احسان، و احسان ہے یہاں گفتگو کی منہائش اس سے کم ہوتی ہے۔ اب ایک ایسے

طالب علم کے لیے جس کا میدان صرف مختار ہو، افکار کے بارے میں بات کرنا تو کبھی حد تک آسان ہے۔ لیکن کردار اور دو بھی قلبی کردار اور دلی احساسات کے بارے میں بات کرنا بہت مشکل ہے۔ اس لیے میری یہ نکتہ صرف ان تجربوں تک منحصر ہوگی جو اس موضوع کے جدید ترین اعلیٰ علم نے مرتب کی ہیں اور جو مشرق و مغرب میں، دنیا نے اسلام کے قدیم و جدید ادوار میں، اس میدان کے مدارس اور شاہسوار سمجھے گئے ہیں، جن کی تحریریں، جن کے نتائج فکر اور جن کے خیالات نے انسانوں کی بہت بڑی تعداد کو متاثر کیا ہے، اور آج بھی ان کے افکار و خیالات، نہ صرف مشرق میں بلکہ مغرب میں بھی تباہیت اور نیستی اور دھجی کے ساتھ پڑھے جا رہے ہیں اور انسانوں کی روز افزوں تعداد کو متاثر بھی کر رہے ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ اس مضمون کے مشکل ہونے کا ایک سبب اور بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس میدان میں جہاں اسلام کے جدید ترین مسخرین اور ترجمانوں نے اپنے غور و فکر، مطالعہ اور تجربہ کے نتائج مرتب فرمائے، وہاں اس موضوع کی اصطلاحات کو بعض حضرات نے غلط مفہوم بھی دیا، کچھ لوگوں نے اخلاص سے، لیکن کم فہمی سے ایہ کیا۔ کچھ لوگوں نے اخلاص اور بد فہمی سے، اور کچھ لوگوں نے بد فہمی اور غلط عزائم سے غلط نتائج نکالنے کے لیے ان اصطلاحات کا غلط استعمال بھی کیا۔ ان اصطلاحات کا غلط استعمال کرنے سے ایسے بدینیت اور بد عقیدہ لوگوں کا متعصب بعض ایسے مقاصد کی تکمیل تھا جو اسلام یا شریعت کے مقاصد نہیں تھے۔ چنانچہ باطلین، قرامط اور اسمعیلی مبلغین نے اس بیانیہ پر یہ کام کیا اور اصطلاحات تعویف کے پردہ میں اپنے خیالات، سادہ لوح مسلمانوں میں پھیل دیے۔ ان دو بڑی مشکلات کے باوجود میری کوشش ہوگی کہ ترکیہ و احسان کے موضوع پر اسلامی تاریخ کے جدید ترین اعلیٰ علم اور اس میدان کے مشہور ترین ترجمانوں نے جو کچھ اس کا خلاصہ آپ کے سامنے پیش کر دیا جائے۔

سب سے پہلی بات جو اکاہر صوفیہ نے انسان کی اصلاح اور تربیت کے ضمن میں محسوس کی اور جس کو انھوں نے انسانوں کی داخلی اصلاح میں پیش نظر رکھنا ضروری سمجھا، وہ یہ ہے کہ انسان کا وجود ایک نہایت جامعیت رکھنے والا وجود ہے۔ اللہ کی تمام مخلوقات میں، انسان وہ واحد مخلوق ہے جس کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا کہ اس میں اللہ نے اپنی روح پھونکی۔ نفخت فیہ من روحی۔ اور اس کو اپنے Image پر پیدا کیا۔ ان اللہ خلقی ادم علی

حضور نہ۔ یہاں صورت سے کیا مراد ہے، روح سے کیا مراد ہے؟ اس کی بہت سی تفسیریں اور تعبیریں ہوئی ہیں۔ لیکن ان تمام تعبیروں اور تفسیروں میں جو بات قدر مشترک ہے وہ یہ ہے کہ انسان کا وجود اتنا وسیع و اور اتنا غیر معمولی ہے کہ کائنات میں کسی اور مخلوق کا وجود اتنا وسیع و اور غیر معمولی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کو کما حقہ سمجھنا جتنا مشکل ہے دوسری مخلوقات کو سمجھنا اتنا مشکل نہیں ہے۔

خالق کائنات کے بعد کائنات کا سب سے کترم وجود انسان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کے مختلف پہلوؤں پر اور انسانی زندگی کے مختلف گوشوں پر فلاسفہ اور حکمرین ہزار ہا ہزار سال سے غور کرتے چلے آ رہے ہیں۔ لیکن آج تک کوئی یہ نہیں کہہ سکا کہ ظاہر نظام غم کرنے یا ظاہر خلق یا ظاہر ظن نے انسان کو اس طرح سمجھ لیا ہے جس طرح کہ سمجھنے کا حق ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ مفکرین اسلام نے سمجھا تھا کہ جو شخص اپنے آپ کی معرفت حاصل کرنے کے لیے اللہ کی معرفت حاصل کرنا مشکل نہیں ہے۔ من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ اگرچہ اس جملے کو بھی غلط تعبیر کائنات بنایا گیا، لیکن یہ جملہ کہنے والوں کا مقصد صرف اتنا ہی تھا کہ انسان کا وجود انتہائی غور و خوض کا مستحق ہے، اس کی حقیقت اور نہ کو جاننے کے لیے بہت غیر معمولی غور و فکر کی ضرورت ہے اور جب اپنی ذات اور دیگر حقائق کائنات میں وہ غور و فکر کرنے کا انسان عادی ہو جائے، تو خالق کائنات کی عظمت کا احساس ہونے لگتا ہے اور اللہ رب العزت کی قدرت و عظمت کے لامحدود اور لافتناہی ہونے کا کسی حد تک اندازہ اس کو ہو سکتا ہے۔

قرآن مجید سے پتا چلتا ہے کہ انسان کی تمام سرگرمیوں کا دار و مدار کامیابی اور ناکامی دونوں صورتوں میں اس کے قلب کے استقامت اور روح کی پاکیزگی پر ہے۔ انسان کے جسمی احساسات اور روحانی جذبات و محاذات اس کی زندگی کو کامیاب سمجھتے ہیں۔ اگر یہ جذبات اور احساسات صحیح خطوط پر کام کر رہے ہوں تو انسانی زندگی کامیاب رہتی ہے اور اگر یہ جذبات و احساسات صحیح خطوط پر کام نہ کر رہے ہوں تو انسانی زندگی تمام ظاہری اور مادی کامیابیوں کے باوجود تمام دسائیں کی بہتات اور اسباب کی فراوانی کے باوجود ناکام ہو سکتی ہے اور ہزاروں مرتبہ ناکام ہوئی ہے۔

یہ دعویٰ بات ہے جس کو ایک مشہور حدیث میں حضور علیہ السلام نے یوں بیان فرمایا ہے کہ

الا ان فی الجسد مضطجعة ان صلحت صلح الجسد کفہ و ان فسد فسد الجسد کملہ الا وہی القلب کہ انسان کے جسم میں گوشے کا ایسا کٹڑا ایسا بے کرا کر دہرست رہے تو پورا جسم درست رہتا ہے اور اگر دو خراب ہو جائے اور بکڑ جائے تو قاسد ہو جائے تو پورا جسم خراب ہو قاسد ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ طبعی اور جعلی مغیوب میں بھی یہ بات درست ہے۔ لیکن یہاں ارشادِ گرامی کا مقصد کسی طبعی یا جعلی مغیوب میں یہ بات کہہ نہیں ہے بلکہ ارشادِ گرامی کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی فلاح و ہیبت اس کے قلب کی گہرائیوں میں پیدا ہوتی ہے۔ تبدیلی انہی اوپر نری دوسب سے پہلے انسان کے قلب کی گہرائیوں میں نظر لینی ہے اور جو چیز قلب کی گہرائیوں میں جنم لیتی ہے وہ انسان کو اور انسان کے حوال اور ماحول کو متاثر کرتی ہے۔

اس مضمون کو قرآن مجید میں یک اور آیت میں انتہائی شیخ انداز میں ان الفاظ لا یغیر ما بخلوہ حتی یغیروا ما بانفسہم کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اس کا سادہ و سادہ مطلب یہ ہے کہ جب تک انسان کے نفس کی گہرائیوں میں کوئی خرابی پیدا نہ ہو تو فلاح اور ماحول میں خرابی پیدا نہیں ہوتی۔ یہ اللہ تعالیٰ کے ہدس کے خلاف ہے کہ نہ لوں کے کسی نقصان کے بغیر انسانوں کی کسی کوتاہی کے بغیر وہ ان کے نظام اور ان کے ماحول میں فساد پیدا ہو جانے کی وجہ سے دے۔ دراصل انسان خود اپنے ماحول میں خرابی پیدا کرتا ہے اور خرابی کو آگاز سب سے پہلے اس کے اندر دل کی گہرائیوں میں ہوتا ہے۔

قرآن مجید میں رسول اللہ ﷺ کے جو چار بڑے فرائض مائے گئے ہیں ان میں سب سے پہلا فرائض قرآن مجید کی آیات لوگوں تک پہنچانا اور چار چار کران کو بتانا ہے۔ اس امر فریضہ کے بعد آپ کی ایک بڑی ذمہ داری سر کھم بھی ہے یعنی آیات قرآنی انسانوں تک پہنچانے کے ساتھ ساتھ یہ چلپھرا انسانوں کا تکریم بھی کرتے ہیں اور اندر سے انسانوں کی روحانی اعلان بھی فرماتے ہیں۔ روحانی انسان کا یہ کام محض کسی ظاہری یا سرکاری تربیت سے نکلنے نہیں رہتا بلکہ یہ ایک ہر گہرا دانش کا ایک حصہ ہے۔ وہ ہر گہرا دانش جس میں انسانوں کے ذہن اور فکر کی اصلاح بھی ہو جس کے نتیجہ میں ان کا باطن ان کے ظاہر سے ہم آہنگ ہو جائے۔ ظاہر میں باطن کی جھلک پیدا ہو اور ظاہر کی خوبیاں اس کے باطن میں منعکس ہوتی

ہوں۔ مگر انسان کے ظاہر اور باطن میں تعارض ہے تو یا ظاہر غلبہ رخ پر گھمزن ہے یا باطن غلبہ راہ پر چل رہا ہے، یا دونوں غلبہ کا رہیں۔

یہ بات کہ انسان کو روحانی بلندی اور قلبی پاکیزگی کیسے حاصل ہو یہ تمام بڑے بڑے مذاہب کی ترجیحی دہشچی کا موضوع رہا ہے۔ تمام بڑے بڑے مذاہب کی سرگرمیوں میں ایک بڑا میدان انسانوں کی باطنی اور اندرونی اصلاح بھی رہا ہے۔ اس موضوع پر مذاہب عالم کے بڑے بڑے مفکرین نے غراہوں برس خود کیا ہے کہ انسان کی روحانی تربیت کس طرح کی جائے، اور اندر سے اس کی اصلاح کیسے کی جائے۔ مسیحیت، بدھ مت اور ہندو مت، یہ تین بڑے بڑے مذاہب اس دہش میں بہت نمایاں ہیں۔ ان تینوں مذاہب کے ہاں mysticism یعنی باطنیت، باطنیت کی روایت حتیٰ طویل اور اتنی گہری ہے کہ اس نے وقت کے ساتھ ساتھ ایک پیچیدہ فلسفہ کی شکل اختیار کر لی۔ ایک متبادل اور متوازی نظام کے طور پر یہ فلسفہ روایت خود مذاہب کے بالکلیاں آگئی۔ اس فلسفہ روایت نے روحانیت کے نام پر مختلف کفر و غلو، روحانیت کی ترقی کے نام پر خفائی سے فساد کی راولپانی، مذاہب کی روح پر عملدرآمد کے بھانڈے میں اسلام سے بچنے کا راستہ فراہم کیا۔

یہاں اس فلسفہ کے حسن و قبح کی تفصیل میں جان مقصود نہیں۔ لیکن اس طویل روایت کے وجود سے یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ انسانوں کی باطنی اصلاح اور روحانی سردار سازی صرف اسلام کا نہیں بلکہ اسلام سے پہلے بھی مختلف مذاہب میں بہت اہمیت کا حامل مضمون سمجھا گیا۔

قرآن مجید نے جا بجا ان کاوشوں پر توجہ کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ یہ کاوشیں کیوں ناکام ہوئیں۔ ان کاوشوں میں ناکامی کے اسباب و عناصر کیا تھے اور جن اسباب و عوامل سے یہ کاوشیں ناکام ہوئیں ان اسباب و عوامل سے مسلمان کیسے بچ سکتے ہیں۔ یہودیوں کے بارے میں قرآن مجید میں بتایا گیا کہ ان کا زور ظواہر پر نہ رہا ہے۔ ظواہر پر زور کی وجہ سے باطنی اصلاح اور تہذیب و تمدن کی نظروں سے اوجھل ہو گئے۔ یہ انفرادی تقویٰ کی ایک مثال ہے۔ مسیحیت میں اس کے برعکس کے طور پر ظواہر سے سرائی اٹھنا برہمت کیا گیا۔ روزافزائی سے ہی ظواہر و منسوخ کر دیا گیا۔ سینٹ پال نے قورات کے قانون کی کوسرے سے منسوخ کر دینے سے اپنے کام کا آغاز کیا۔ یوں ظواہر شریعت سے قطعاً تحقیق کا فیصلہ پہلے ہی دین کر دیا۔ پھر

روحانیت کے نام پر سب سے پہلی ایک تفسیر آگیا۔ جب علما بر احوال سے تعلق ختم ہو کر تو شریعت کے ظاہری مظاہر ایک ایک کر کے ختم کر دیے گئے۔ کانون شریعت کو پہلے دن منسوخ کر دیا گیا، محض زری روحانیت جس کی کوئی عین عقلی اور معنی طوطی بنایا نہ ہوا انسانوں کے لیے کوئی قابل ذکر رہنمائی نہیں فراہم کر سکتی تھی۔ اس لیے لامحالہ اس کو ایک فلسفہ بنا دیا اور اس فلسفہ کا نام سب سے پہلی دنیا میں روحانیت یا mysticism قرار پایا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ دین کا یہ روحانی پہلو نہنگ اور خود دین کے دوسرے تمام پہلوؤں سے دور ہوتا چلا گیا۔ آخر کار دونوں میں کسی قسم کی ہم آہنگی باقی نہ رہی۔ اس پوری صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ دین کے ظاہری اور داخلی پہلوؤں کے درمیان جو تکلیف یا محال کی کیفیت ہونی چاہیے تھی، ایک دوسرے کی تکمیل کرنے کا جو رجحان ہونا چاہیے تھا، وہ پہلے دن سے ختم ہو گیا۔

قرآن مجید نے روحانی پاکیزگی اور قلب کی صفائی کا جو درس دیا ہے، جس کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت احادیث نبوی ﷺ میں کی گئی ہے، اس میں پہلے دن سے اس بات کا اہتمام ہو چکا ہے کہ ظاہری احکام اور شریعت کے باطنی مقاصد کے درمیان ایک توازن اور یکسوئی کا رشتہ برقرار رہے۔ جتنی تبدیلی ظاہر میں آئے ہو ایک حقیقی قلبی تبدیلی کی غماز اور ترجمان ہو۔ جتنی تبدیلی اندرون قلب اور روحانیت میں آتی جائے اس کا مظہر انسان کے طرز عمل میں انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ہوتا چلا جائے۔ یہ بات اسلام کا ایک طرہ امتیاز قرار دی جاسکتی ہے، اور بہت سے دیگر امتیازات میں سے ایک امتیاز یہ بھی اسلام کو حاصل ہے کہ اسلام کی تعلیم میں قانون کی پابندی اور خواہر شریعت سے وابستگی کو روحانی بلند کی بجائے فرار دیا گیا اور روحانی زندگی کے عین کو شریعت کے احکام سے وابستگی سے شرط کر دیا گیا۔ اسلامی تاریخ میں جو شخص جتنا دنیاوی تھا، جو شخص روحانیت کے جتنے اونچے درجے پر فائز تھا، وہ احکام شریعت کا اتنا ہی قبیح اور خواہر شریعت کا اتنا ہی پابند تھا۔ لہذا وہ تمام شریعت اور تکمیل روحانیت یہ دونوں ایک ہی تعلیم کے دو پہلو ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی کتاب ہدایت کے دو باب ہیں۔ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں، دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام میں روحانی اور غیر روحانی سرگرمیوں میں وہ تفریق زیادہ نمایاں نہیں ہوئی جو دوسرے بہت سے مذاہب میں پائی جاتی ہے۔ اسلام کی رو سے بہت سے ایسے

معاملات جو دوسری جگہ نہ لیں، دنیاوی معاملات سامنے جاتے ہیں۔ وہ اسلام میں روحانی رنگ اختیار کر رہتے ہیں، اگر وہ شریعت کی تقسیم کے مطابق نہ لیں تو پھر جہد سے انجام دیئے جائیں گے۔ اسی طرح ایسے خاص اور عارفی اعمال جو دوسرے مذاہب میں صرف روحانیت کے مظہر سمجھے جاتے ہیں، وہ اسلام میں انتہائی ناپسندیدہ ہو سکتے ہیں، چونکہ مذہب سے دور قرار پا سکتے ہیں اگر وہ شریعت کے مقاصد سے ہٹ کر کیے جائیں۔ اس لیے اسلام کی تعلیم میں mundane یا profane اور religious - spiritual کی تقسیم زیادہ معنویت نہیں رکھتی۔ یہ دونوں باتیں ہی ہدایت نامہ کے دو پہلو ہیں اور دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ تقسیم کا یہ رنگ واضح طور پر قرآن پاک کی ان آیات میں سامنے آتا ہے جن میں رسول ﷺ کے قرائن بیان کیے گئے ہیں۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْنٰكُمْ وَاَنْتُمْ عَلٰى الْكُفْرِ كَافٍ اور اِنّٰی کٰلِیْمٌ قَسِیْمٌ اور اِنّٰی کَلِّیْمٌ اور غیبیوں کا کتاب اللہ اور حکمت سے رشتہ جو زبانی غیر کی تعلیم کا اور فرائض نبوت کا ایک بنیادی حصہ ہے۔

حدیث مبارکہ سے بھی اس شخصیت کے بہت سے گوشے سامنے آتے ہیں۔ جو حدیث اسلام کی ساری روحانیت کی بنیاد ہے، جس سے تزکیہ و احسان کے تمام قطر شروع ہوتے ہیں، یہ وہ حدیث ہے جس کو حدیث احسان بھی کہا جاتا ہے اور حدیث جبریل بھی کہا جاتا ہے۔ یہ حدیث صحیح بخاری، صحیح مسلم اور حدیث کی کتابوں میں بیان ہوئی ہے۔ اذہد صحابہ کرام نے اس کو روایت کیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ اپنی محفل میں تشریف فرما تھے۔ چاروں طرف صحابہ کرام بیٹھے ہوئے تھے۔ یہ سیدنا عمر فاروقؓ کی روایت ہے صحیح بخاری کے احادیث میں: اذ ضلعت حلجنا وحل شدید بباضی الثیاب شدید مواد الشعر ایک شخص اچانک نمودر ہوا، جس کے کپڑے انتہائی سفید اور بال انتہائی سیاہ تھے۔ ولا یعرفہ منا احد ہم می سے کوئی اسے جانتا نہیں تھا۔ اس بات کی غامض اہمیت یہاں ہے کہ اگر وہ مدینہ کا کوئی باشندہ ہوتا تو ہم سب اسے جانتے ہوتے۔ مسافر ہوتا اور ہمارے سفر کر کے آیا ہو تو شدید بباضی الثیاب، شدید مواد الشعر نہ ہوتا۔ لباس، چہرہ اور بالی گرد آلود ہوتے۔ علاوہ سفر میں کے جسم اور لباس سے ظاہر ہو تھیں۔ ظاہر ہے کہ جو مسافر اونٹ یا گھوڑے پر سوار ہو کر دیکستان میں ایک عینہؓ سفر کر

کے آئے گا اس کا لباس بھی میلہ پچیلہ اور گرد آلود ہوگا۔ چہرہ بھی گرد آلود ہوگا، اور اس کے ہاں بھی گرد آلود ہوں گے۔ شہر کا ہوتا تو ہم اسے جانتے ہوتے۔ ہم اسے جانتے بھی نہیں تھے اور سڑک کے کنارے ہوا بھی معلوم نہیں ہو رہا تھا۔ حسی جلسہ السی النسبی رحمۃ اللہ علیہ یہاں تک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آ کر بیٹھ گیا۔ واسطہ دیکھتے ہی دیکھتے حضور ﷺ کے گھٹنوں سے گھٹنے غا کر بیٹھا۔ اس میں سے ہر چیز کا فلّیّ قلوب تھی۔ اس لئے کہ صحابہ اس طرح نہیں بیٹھتے تھے۔ احترام سے بیٹھتے تھے اور ذرا فاصلہ رکھ کر بیٹھتے تھے۔ پھر کہا کہ میں کچھ سوالات پوچھتا چاہتا ہوں۔ آپ جوابات دیجیے۔ اخبونی عن الاسلام (اسلام کیا ہے؟) اس کے بارہ میں مجھے بتائیے (حضور ﷺ نے بتایا کہ اسلام کے یہ اعمال اور یہ ارکان ہیں۔ پوچھنے والے نے کہا صدق۔ آپ صحیح کہتے ہیں۔ حضرت عمر فاروق فرماتے ہیں: فہو حسنہ السندہ و بصدقہ۔ ہمیں اس پر تعجب ہوا کہ سوال بھی کر رہا ہے اور تصدیق بھی کرتا ہے۔ اگر سوالوں کے جوابات معلوم تھے تو پوچھتے کیوں، اور اگر جوابات معلوم نہیں تھے تو تصدیق کیوں اور کس بنیاد پر کی۔ سوال جواب کے اس سلسلہ میں اجنبی نے اہم سوال نہیں پوچھے۔ ایک پوچھا کہ اسلام کیا ہے؟ جس کے جواب میں حضور ﷺ نے اسلام کے اعمال اور ارکان کا ذکر فرمایا، پانچ ارکان، یعنی کلمہ شہادت اور چاروں عبادات کا ذکر فرمایا۔ یعنی ظاہری احکام کو بیان فرمایا۔ ایمان کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے عقائد بیان فرمائے۔ پھر پوچھو لا احسان؟ احسان کیا ہے؟ جو تکمیل سے شریعت کے میں نے پہلے روز کی گفتگو میں عرض کیے تھے وہ تینوں اس حدیث میں موجود ہیں۔

جب احسان کا سوال کیا تو اسے جواب ملا۔ الاحسان ان یعبد اللہ کانک ترواہ فسان ثم فکان ترواہ فانہ بواک یعنی احسان یہ ہے کہ تم زندگی عبادت اس طرح کرو کہ گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو، اس لیے کہ اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے تو تو تو تمہیں دیکھ رہا ہے۔ یہ نہیں اور حضور ہی کا یہ کامل شعور پیدا کرنا ہی تزکیہ و اصلاح کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اس شعور کو پیدا کرنے کے لیے طویل تربیت و ذکر ہے، پھر اس کو برقرار رکھنے کے لیے مسلسل جدوجہد کرنا پڑتی ہے۔

یہ احساس جب مکمل طور پر پیدا ہو جائے اور اضمین ہر وقت اور ہر لمحہ اپنے دل کی

کہہ دیوں سے یہ محسوس کر رہا ہے کہ میں مسلسل اللہ کی نظروں میں ہوں، اللہ تعالیٰ کی چشم بینا مسلسل مجھے دیکھ رہی ہے تو میں سے یقین و ایمان کی کیفیت بنی اور ہو جاتی ہے۔ اس شعور اور یقین کے ساتھ جب عبادت انجام دی جائے گی تو اس کی کیفیت بنی کچھ اور ہوگی۔ اس کیفیت کو احسان کہتے ہیں۔ اس کیفیت کا اصل اور مبادی درجہ تو یہ ہے کہ انسان چشم عقیدت سے، چشم ایمان سے اور چشم بصیرت سے متاثر ہو کر رہا ہو۔ تھاقی خداوندی کا اور ایک کر رہا ہو۔ لیکن اگر ارادہ کی سطح وہ نہ ہو تو کم از کم یقین کی سطح ہوئی چاہیے کہ انسان یہ محسوس کرے کہ میں مسلسل اللہ کی نظروں میں ہوں۔ یہ احساس اسی وقت ہو سکتا ہے جب دلوں کی صفائی اور روحانی پاکیزگی ایک خاص سطح پر پہنچ گئی ہو۔ نفوس کا تزکیہ، تباہ و چکا ہو کہ انسان کے دل میں غلط خیالات اور احساسات پیدا نہ ہوں۔ یہ بات کہ ظہر میں تو نماز ادا ہو رہی ہے اور زبان میں بلک بلیس کا حساب ہو رہا ہے۔ یا بظاہر تو قیام اور تہجد کے ارکان ہیں مگر درحقیقت طاعت مست کی مراعات اور شرائط کا قصور ہو رہا ہے۔ یہ رویہ اس احساس حضور کی خلاف ہے۔ اس طرح کے درجہ بہت سے معاملات ہو سکتے ہیں جہاں خالص عبادت میں دیباہی آ لائیں شامل ہو جاتی ہوں۔

جب کسی انسان کے اخلاق کی اصلاح ہو چکی ہو اور اس کی اخلاقی تربیت کی سطح مطلوبہ سہارا تک پہنچ چکی ہو تو اس کے اثرات ایمان انسان کے رویہ اور سرگزشت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ دوسرے انسانوں سے روابط کے معاملے میں اور خالق کائنات کے ساتھ اپنے تعلق پر سے میں انسان کا رویہ تبدیل ہونے لگتا ہے۔ جب یہ تینوں تقاضے پورے ہو جاتے ہیں۔ یعنی مقام تقویٰ بھی، تزکیہ نفوس بھی اور پاکیزگی اخلاق بھی تو ان سب کے مجموعی نتیجے کے طور پر وہ کیفیت سامنے آ جاتی ہے جس کو ہم بیٹ میں، احسان کے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے مبارک دور میں آپ کے صحابہ کرامؓ آپ کی تربیت سے اس مقصد کو حاصل کر لیا کرتے تھے۔ صحابہ کرام کے بارہ میں یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ بن میں سب کا روحانی درجہ اور مقام و مرتبہ ایک ہی تھا۔ یہ تربیت کے اعتبار سے، با تزکیہ کے اعتبار سے سب صحابہ ایک ہی درجہ پر فائز تھے۔ اس سے کوئی بھی اختلاف نہیں کر سکتا کہ صحابہ کرام میں جو درجہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کو حاصل تھا، وہ دوسروں کا نہیں تھا۔ یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ جو درجہ

بقیہ فضل کے علاوہ کاتھاج مشرق کا تھا اور بیت سے دوسرے سجدے کرام کا نہیں تھا۔ بلکہ صحابہ کرام میں کچھ اصحاب وہ بھی تھے جن کو براہ راست رسول اللہ ﷺ کی تربیت میں رہنے کا اتفاق نہیں ہوا۔ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی صرف زیارت کی اور صرف مختصر ملاقات میں آپ کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا، اور اس کے بعد اپنے اپنے علاقوں کو واپس چلے گئے اور قرابت کے لیے ان کو دوسرے صحابہ کرام کے زیر راہبانی کام کرنے پر ان سے لیے قرابت کے مدد میں اور اس صفا قلبی کے مراقب میں جس طرح کافریں حضرات صحابہ کرام کے مانجی پاد جانا تھا وہ آنسو و بھی اہل ایمان کے درمیان موجود رہے گا اور بیٹھ رہے گا۔

یہ بات کہ برحق کو بروقت طریقہ بہتر سے بہتر درجہ مراقبہ کے حصول کے لیے کوشش کرنی چاہیے، عالمی رہنمائی کی تاریخ میں ایک امتیازی بدھ کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ بات صحابہ نے زمانے میں بھی عام تھی۔ صحابہ کرام کو تو ان قدر اس ضرورت کا احساس کیا کرتے تھے کہ ایمان میں مزید شدت اور یقین میں مزید پختگی کے حصول کے لیے کچھ اضافی اقدامات کی ضرورت ہے۔ رسول اللہ ﷺ جب تک یہ بات صحابہ کرام میں مقصد کے حصول کے لیے آپ کی مجلس میں جایا کرتے تھے اور وہ مانی تربیت اور تہذیب کی مزید مہیاں پر فائز ہو کر آ کر رہتے تھے۔ یہ مشہور واقعہ ہم سے ہر ایک نے سنا اور سنا ہے کہ ایک مشہور صحابی حضرت طلحہؓ ایک مرتبہ حضرت پریشانی کے عالم میں نکلے راستے میں دیکھا کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ تشریف لے رہے ہیں۔ حضرت صدیقؓ نے ان کے پیروں پریشانی کے آثار دیکھ کر پوچھا کہ منظر کہاں جا رہے ہو، جواب دیا کہ مجھے تو لگتا ہے کہ میں منافق ہو گیا ہوں، پوچھا کیا بات ہے۔ بتایا کہ جب حضور ﷺ کی محفل میں ہوتا ہوں تو رنگ اور ہوتا ہے اور ایسا معصوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہا ہے اور میں اس کو دیکھ رہا ہوں۔ لیکن جب گھر واپس جاتا ہوں۔ دوکان، کارخانہ، بازار، تہذیب، اور گھر، ان کی مصروفیت میں رہتا ہوں تو اس وقت یہ کیفیت نہیں رہتی۔ گویا دونوں کیفیات میں یہ فرق ان کو اخلاقی کا ایک شعبہ محسوس ہوا۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے فرمایا کہ یہ کیفیت تو مجھے بھی محسوس ہوتی ہے۔ اگر یہ اخلاق سے تو بڑی ہی بات ہے۔ چلو چل کر حضور ﷺ سے پوچھتے ہیں۔ دونوں حضرات نے آکر بارگاہ رسالت میں مسئلہ بیان کیا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تسلی دی اور فرمایا کہ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ یہ ایک فطری

اس ہے۔ اس واقعہ سے یہ ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ روحانی درجات میں کئی بیشکی کے احساسات صحابہ کرام کو بھی پیش آئے کرتے تھے اور روحانی مراتب میں مزید بہتری کی ضرورت حضرات صحابہ کے مطلقوں میں بھی اتفاقاً محسوس کی جاتی تھی۔

رسول اللہ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد صحابہ کرام ایک دوسرے کی مجلس سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ یہ مثل نہیں کتب حدیث میں ملتی ہیں کہ ایک صحابی نے دوسرے صحابی سے فرمایا: اجلس با منظر من مضاف لیمنی آؤ تھوڑی دیر ایک ساتھ بیٹھو تا کہ اس طرح ساتھ بیٹھ کر ہم اپنے ایمان کو زبرد کر سکیں۔ یہ بات صحابہ کرام ایک دوسرے سے کہنا کرتے تھے۔ اس لیے جب تک صحابہ کرام زندہ رہے اس وقت تک ان کا خاص طرز پر سہار صحابہ کرام کا وجود ایک پادری پھر تھا، جو ان میں سے کسی کے بنتا قریب آیا داتا کسی چمک گیا، لیکن وقت کے ساتھ ساتھ جہاں کہنا صحابہ دنیا سے رخصت ہوتے گئے وہاں بڑے جانا پر دنیاوی سہولتوں اور مادی آسائشوں کو بھی فروغ ہوا۔ دنیاوی اسباب اور جاہ و جلال میں بھی اضافہ ہوا۔ مال و دولت کی کثرت کی وجہ سے ایسے حالات بھی پیدا ہوئے جن میں ایمان سے بعض اوقات اٹلی و ارفع روحانی مدارج اور اخلاقی پاکیزگی کے بلند مقاصد سے یہ تقاضائے بشری صرف نظر دیکھنا ہے۔ ان حالات میں ایک مکمل اور جامع نقطہ سرایت کی ضرورت پیش آئی۔ تحمل اور جامع نظام تربیت کے لیے پسینہ سرحد کے طور پر ان تمام ہدایات اور راہنمائی کو مدون کیا جانا ضروری تھا جو رسول اللہ ﷺ کے ذریعے صحابہ کرام کے ذریعے اور اکابر امت میں کے ذریعے سانسے آئی تھی۔ فقہ تفسیر عرب ہوا، علم حدیث عرب ہوا، فقہ عرب ہوئی، کلام عرب ہوا، تو ترکیب اور تربیت کا نظام عرب ہونے میں کی چیز بنی۔ نفع نفعی۔ چنانچہ کار محمد عین نے زبدۃ الفقہ، ترتیب و ترتیب اور ردۃ سرہ کے اور ذوالذکر کے موضوعات سے متعلق احادیث کے مجموعے تیار کیے۔ یہ نظم تصوف کی تدوین کی طرف پیدائش تھا۔ جلد ہی ترکیب اور تربیت کے ادب بھی عرب ہوئے۔

جب کوئی چیز فی طور پر عرب ہوئی ہے، جب کسی علم کے حقائق کو علمی اعتبار سے عرب کیا جاتا ہے تو اس علم کے حقائق و تصورات کو دوسرے علوم کے حقائق و تصورات سے تیز کرنے کے لیے اصطلاحات خود بخود سامنے آ جاتی ہیں۔ اصطلاحات علم تفسیر میں بھی سامنے آئیں۔ علم تفسیر کی اصطلاحات صحابہ کے زمانے میں نہ تھیں۔ علم حدیث کی بہت سی اصطلاحات صحابہ اور

جامعین کے زمانے میں نہیں تھیں۔ یہی حال فقہ اور علم کاہم کی مسالعات کا ہے یہ سب اصطلاحات بعد میں وجود میں آئی ہیں۔ قصور پہلے سامنے آتا ہے حقیقت پہلے درجہ میں آتی ہے اصطلاحات پہنچ رہی ہیں۔ اس لیے تمام علوم و فنون کی اصطلاحات کو نظر انداز کر کے صرف مصلحت یا تربیت کی اصطلاحات کے بارے میں یہ کہنا کہ پہنچ نہ گئے اصطلاحات حضور ﷺ کے زمانے میں نہیں تھی لہذا وہ تصور جس کی وہ اصطلاح اپنی بنا رکھی کرتی ہے وہ تصور بھی غیر اسلامی ہے اور درست نہیں ہے۔ اگر کسی اصطلاح کا پتہ ہونا کسی تصور کے ناقص قبول ہونے کے لیے کافی نہیں ہے تو اس کی زیادہ مہاسانی موم و فنون میں ہر علم پر چاہیے۔

دوسری بات جو بہت سے حضرات و خطاطی میں ذاتی ہے وہ باغی تصوفین کے ایسے بیانات ہیں جو ملامی نقطہ نظر سے قابل قبول نہیں ہیں۔ مزید اور تصوف کے وسیع دائرہ میں ایسے بیانات بھی ملتے ہیں جو شریعت کی تعمیر و روایات یا روایات سے متعارض ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ علم و تہذیب کا علم انسان کا ایسے بیانات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان میں سے بیشتر بیانات کی نسبت بھی مختلف ہر دلوں کی طرف مشکوک ہے۔ ایسے کلمہ و بیانات مفسرین کے ہوں انھیں کثرت سے ملتے ہیں۔ بہت سے مفسرین نے اسہ زبانی روایات و تفسیروں میں نقل کر دی ہیں جو قابل قبول نہیں ہیں۔ علم حدیث کی تاریخ و وضع حدیث کے فقہ اور ملاحیہ کی وسیع دائرہ میں سے ہوں ہے۔ تاریخ حدیث کا ہر طالب علم فقہ وضع حدیث کی تفصیلات سے کسی نہ کسی حد تک واقف ہے۔ فقہ کے تمام اور علم نے اسوں اور چھ بڑی حدیث اس سے پہلے رہے ہیں ان میں بھی انھیں حضرات نے چند ایسے مباحث و مسائل انھوں نے جن کا براہ راست تعلق فقہ اصول فقہ اور شریعت سے نہیں تھا۔ یہی حال فقہ مذکور ہے ملاحیہ کے، بہت سے جہاں بہت سے صحیح و خیال اور متوازن حرم کے لوگ سامنے آئے وہاں بعض خطاطی کے لوگ، زندقہ اور بلحدیث بھی سامنے آئے۔

اس لیے طلب و پائس کے اس مجموعہ میں کسی چیز کو سمجھنے کا جاننے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کی اصلی بنیادوں کی روشنی میں اور مستند ترین و جدید ترین شراہین کی تحریروں کی روشنی میں سمجھا جائے۔ جن حضرات نے تزکیہ اور انسان کے میدان میں شریعت کے احکام اور تعلیم کو مکمل طور پر نظر انداز کر کے متعصبہ تصورات اور اصطلاحات کی وہ تعمیریں اور تفسیریں ہیں جو

شریعت کے مقاصد کی تکمیل کرتی ہوں اور شریعت کی تعلیم کے لحاظ سے قابل قبول ہوں، تصوف کو سمجھنے کے لیے ایسے ہی مستدلل علم کے فلام اور پنظام سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ ترکیہ اور روحانیت کے باب میں جو کچھ جدید اہل علم و تقویٰ نے کہا ہے ان کو اسلامی نقطہ نظر کا مستند ترجمان اور قابل قبول نمائندہ قرار دیا جاتا ہے۔ ام غزالی، شیخ شہاب الدین سہروردی، عارف امداد کے مصنف، علامہ ابن قیم، امجد الق حافی، علامہ عبد الوہاب شعرائی، حضرت علی جوہری جیسے بزرگ اہل تصوف کے اصل نمائندہ اور ترجمان ہیں۔ یہاں شہاب الدین سہروردی کے نام سے غلط فہمی نہ پیدا ہونی چاہیے۔ اس نام کے دو افراد ہیں۔ ایک ظاہری تھے جن کے بارے میں ان ہی کے زمانے کے کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ ان کے خیالات خلاف اسلام ہیں اور ان کی تحریروں میں اسلام سے انحراف کیا گیا ہے۔ اس زمانے کی حکومت نے انہیں دیوارِ مذمت کے جرم میں سزائے موت دے دی تھی۔ یہ شہاب الدین سہروردی مفتوح جو مستدلل اثرات کے بانی تھے یہ ان شہاب الدین سہروردی سے مختلف ہیں جو مشہور سلسلہ تصوف کے بانی تھے۔ جن سے حضرت خواجہ بہاء الدین زکریا ملتانی کا تعلق تھا جو بارہ برصغیر کے اکابر صوفیاء میں سے تھے۔ حضرت شیخ علی جوہری وہ ہیں ان کی کتاب کشف المحجوب بہت مشہور ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد ہندی کے مکتوبات پوری تاریخ تصوف میں بہت نمایاں مہر سرکتے ہیں۔ برصغیر کے شیخ عبد الحق محدث دہلوی اور خاوری اللہ محدث دہلوی کا رد یہ بھی روحانیت اور ترکیہ و احسان کے میدان میں بہت اوجھل ہے۔ یہاں ان جیسے دوسرے حضرات وہ ہیں جنہوں نے قرآن و سنت کی اس تعلیم کو سامنے رکھتے ہوئے روحانی ترکیہ اور اخلاقی تربیت کے اصول بیان کیے ہیں۔ ان حضرات نے تصوف کی اصطلاحات کی جو تعبیریں اور تفسیریں دی ہیں، قرآن و سنت کی روش سے قابل قبول ہیں ان تشریحات کی بنیاد مولیٰ اللہ علیہ اور صحابہ کرام کے طرزِ تربیت پر ہے۔

بعض پر جوش مذہب پرستوں کا یہ استدلال اور اس پر اصرار کہ تصوف کا لفظ چونکہ بعد اسلام کی تاریخ میں رائج نہیں تھا لہذا تصوف کے نام سے جو کچھ موجود ہے وہ سارا کا سارا ناقابل اعتبار ہے، یہ کوئی مستدلل نہیں ہے۔ یہ اصطلاح اگر صحابہ کے زمانے میں نہیں تھی تو ابھیں اور تاریخِ باہین کے زمانے میں وجود میں آ چکی تھی۔ زاہد ہشید پیش کے لیے صوفی کی

اصطلاح چالیسین کے آخری زمانے کے نور ابو عبد الرحمن کی ہو چکی تھی۔ تاہم اس کا آخری زمانہ اور تاریخ تاہم ۵ زمانہ دو ہے حسبِ استدلالی نے بہت وسیع پیمانہ پر اسماعیلوں کو دینیوں میں دولت سے نواز دیا۔ مگر انہی میں سے ایک سہاگن کی بڑی بڑی عظیم الشان کتب تھیں جو ہم پر کیں۔ اور ان کی مسائل اور دینی اسباب کے اعتبار سے مسندوں پر طرزِ طرح کی تفسیروں کے دروازے کھل گئے۔ یہ قسم کی دولت کی فراوانی سے ایک طبقہ میں ماہیت کا یہ اسباب تمام محسوس ہیں۔ اس حدیث کے اسباب میں کچھ حضرت نے یہ محسوس کیا کہ اگر یہ تفسیر اور مذہب کی قسم کو نہ مان لیا تو اُنہی کے پاس کرنا۔ جہول نہ نہیں گئے کوثرِ بیعت میں یہ دو استغناء کی عظیم جہت تھی۔ شریعت میں تو یہ اور ماہیت کی عظیم جہت تھی۔ سہاگن میں بعض جہت کی مستثنیٰ و زیادہ مزاجی صورت بھی تھے۔ اس لیے استثنیٰ میں سہاگن کے زیادہ و مستثنیٰ تو یہ اور ماہیت اور مذہب کی اسٹیج اور نوایاں۔ انہوں نے یہ دو استغناء کے اصولوں پر نہ صرف زبانی اور دینی بلکہ اپنے طرزِ عمل سے بھی اختیار کی۔ ان کی ایک زیادہ یہ اختیار کرنا جس کی سہاگن میں کچھ چیزوں کو ترک کیا ہے۔ یہ دینی محسوس ہوتی ہیں۔ اس سہاگن کے دو اپنے اختیار کرنا۔ اسے ہر طرح کے صورت تھے۔ ان میں بعض دیگر ترین میں علم بھی شامل تھے۔ اور ایسے صورت بھی شامل تھے جنہوں نے اپنے آپ کو صرف اضافی اور روحانی تربیت تک محدود رکھا۔ پہلے یہ وہ بہت سہاگن کہنا چاہتے۔ سہاگن جہول کچھ بیٹھے ہمارے لیے یہ لوگ سہاگن میں فرمایاں ہوتے۔ پہلے گئے۔ سہاگن اور سہاگن نے کچھ کی۔ و چشمہ جو اس میں اس میں تھی اس کو صوفیہ کہ جاتا تھا۔ اس لیے بہت علم سہاگن پہنچنے کے لیے تصوف کی اصطلاح بھی رائج ہو گئی۔ یعنی وہ شخص جو مختلف اور زیادہ صوفیہ کا چاہا استعمال کرتا۔ اور ان کو ایک حرز زمرہ کی سہاگن پانا تھا۔

نہیں تصوف و سہاگن کے یہ بھی نہیں ہیں کہ یہی وہ واحد اصطلاح تھی جو اس دور میں یا بعد کے "دار میں استعمال ہوئی۔ اس کے لیے فقہائے شافعی کی اصطلاح بھی بعض ظاہر اسلام نے استعمال کی ہے۔ فقہ الفکر میں حضرت امام ابو حنیفہ نے جہاں کچھ مسائل سے بحث کی ہے وہاں روحانیت اور مذہب کے مسائل کا بھی ذکر کیا ہے۔ فقہ الفکر کی اصطلاح بھی بعض بزرگوار نے استعمال کی ہے۔ فقہائے شافعی اور فقہاء طہارۃ کی اصطلاحات بھی استعمال ہوئی ہیں۔ مگر یہ سہاگن کہ یہ ہے کہ لا مشابہۃ فی الاصطلاح کے اصطلاح میں کوئی اختلاف نہیں

ہونا چاہیے۔ اصل اہمیت عنوان کی جس کی مراد، حیات کو حاصل ہوتی ہے۔

قصوف کے مندرجات کیا ہیں؟ اگر وہ شریعت کے مطابق ہیں، اگر وہ شریعت کے متضدد کو پہرا کر رہے ہیں، اگر ان کی جدت شریعت کے احکام پر عمل کرنے کا ذوق و شوق پیدا ہوتا ہے، تو وہ بلا شک و شبہ شریعت میں مطلوب ہیں۔ منوان فقہ انفس ہو، فقہ باطن ہو، یا فقہ القلب ہو، یہ اوجیز ہے جو شریعت میں قصود اور مطلب ہے۔ شریعت نے قلب کی اصلاح کے لیے جو تعلیم دی ہے۔ اس کی عملی ترتیب مل جائے تو قصود ہے۔

قرآن پاک میں اور حدیث میں ایک ایسا مضمون بیان ہوا ہے اور مختلف مذاہب میں بیان ہوا ہے۔ شریعت نے بار بار یہ دعوت دلائی ہے کہ انسان اپنے آپ کو اللہ کے قریب کرے۔ اللہ سے ملاقات کے لیے اپنے کو تیار کرے۔ اس قربت کو قرآن مجید نے مختلف مواقع پر مختلف انداز سے بیان کیا ہے۔ **رَفَعْنِي أَقْرَبَ إِلَيْهِ** میں خلی المودید ہم شریک۔ سے بھی زیادہ انسانوں کے قریب ہیں۔ یہ قربت جس کی قرآن مجید نے تعظیم ہی ہے اس سے مرد دنیا کوئی خارجی یا مادی یا جسمانی قربت نہیں ہے۔ یہ ایک ایسا احساس اور شعور کا نام ہے یہ ایک ایسا شعور قربت ہے جس کو آپ روحانی قربت کہہ سکتے ہیں۔ مگر وہ بے کلمہ بعض احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی قربت ناممکن ہے اور چاہو وہ جب حاصل کرتا ہے جو وہ حامت جہد میں ہو۔ قرآن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ **وَإِن سَأَلْتَهُ خَيْرَ مِثْلِهَا** جس قرب کا ذکر ہے وہ بار بار یہ روحانی اور شعوری قرب ہے۔

قرب کے ساتھ ساتھ قرآن پاک نے تقاضا کیا ہے ملاقات کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے۔ مومن مکان یسئلوا اللہ ذلہ فیفضل عملہ صائغاً جو محض یہ خواہش اور سزا دہنا تاکہ اللہ سے عزت و آبرو کے حصول کے لئے آئے ہو تو ہر حال میں اس کے لئے اور جلد ارشاد ہے۔ **وَنُفِّلْ اللہَ تَبَعًا** ہر طرف سے دور کر دے۔ فہم کی طرف رخ کر لو، بڑی سے توڑ کر اللہ سے جوڑو۔ یہ اور اس طرح کی بے شمار آیات ہیں + مانی یا ماری مفہوم میں اللہ کے قرب کو بیان نہیں کرتی۔ یہ ایک ایسے قرب کو بیان کر رہی ہیں جس کو ہم ظاہر، دنیوی یا شہوری قرب قرار دے سکتے ہیں۔

حدیث یہ کہ مگر ارشاد ہوا ہے: میں نے احب انسان کو اللہ تعالیٰ جو اپنے

ملاقات کو پسند کرتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملاقات کو پسند کرتا ہے۔ یہ لقاء یا ملاقات کیا ہے؟
ظاہر ہے صحابہ کرامؓ نے وہ یحییٰ نے اور شیخنا یحییٰ نے اس تھاء اور قرب کے حصول کے لیے
ہر ممکن کوشش کی۔ اس کوشش کی تحلیلات کو جاننا اور اس سے استفادہ کرنا بعد والوں کے لیے
ناگزیر ہے۔ انہی تفصیلات کو جاننے، ان کو طبعی انداز میں مرتب کرنے اور ان کی روشنی
میں قرآنیت کے قواعد اور اصول مرتب کرنے ہی کو تصوف کا اصطلاح سے یہ کہنا چاہیے۔ قرآن مجید
نے اس قرب کے حصول کے لیے انسانوں کو اللہ کی طرف درڑنے کی بھی تعلیم دی ہے۔
وسادسوا دو زو فغفر لی اللہ "دو زو گرا اللہ کی طرف جاؤ۔"

اگر اس دور سے کوئی جسمانی روزمرہ انکس ہے، اور عقلاً مرہ نہیں ہے، تو یہ سوال لازماً پیدا ہوتا ہے کہ انسان اللہ کی طرف کیسے دور ہے؟ میں اگر اللہ کی طرف دیر کر رہا ہوں تو مجھے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ کہاں سے دور ہوں اور دور کر کہاں جاؤں۔ ظاہر ہے میں یہاں جس جگہ کھڑا ہوں، یہاں سے دور کر جاؤں تو کہاں جا سکتا ہوں، اللہ تعالیٰ کسی متعین جگہ پر physical مفہوم میں موجود نہیں ہے کہ میں دور کر رہا ہوں چاہاؤں اور بالآخر میں اگر اس کا جسمانی وجود کسی محدود جگہ میں مبنی لیا جائے (جیسا کہ بعض ظاہر پرست اور سادہ لوح حضرات کا فہم ارادہ ہے) تو میں وار کر رہا ہوں نہیں جا سکتا۔ اپنے ایہاں دور کرنے سے مراد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ روایات کی افلاکس سے بچ کر دور دور دنیا ہر ماں و باپ کی محبت میں انغماس اور انہماک سے دور و جہاں جذبہات اور خواہشات سے دور و شہوانی جذبہات اور بے حیست سے دور کر الگ ہو جانا اور ایک ایسے رستے پر چل پڑ جہاں سے اللہ کا قرب حاصل ہو۔ اس کا یہی مفہوم ہے اس کے علاوہ اس جگہ اور کوئی مفہوم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ جب انسان دور کرنے کی اس راہ پر چل پڑتا ہے تو اقرب الہی کا اثناء اور برتر مرتبہ و سرحدات کا مقصود میں آتا ہے تو پھر آخر کار ایک مرتبہ آتا ہے کہ اس کا قرب الہی کی مطلوبہ منزل حاصل ہو جائے۔ یہی وہ مرحلہ ہے جسے جنس صوفیاء کی زبان میں وصول کے لفظ سے یاد کیا گیا۔ یعنی اللہ تک وہ پہنچ گیا، اللہ کا قرب اسے حاصل ہو گیا، اور جو منزل مقصود تھی وہ اس کو حاصل ہو گئی۔

قرآن پاک نے ایک آیت میں دو اچھائی ملیغ الفاظ استعمال کیے ہیں جن سے صحابہ
ترک ہو کر اور اصحاب احسان بننے پر پابندہ صالحیہ مضبوط کیے ہیں۔ ایک آیت مبارکہ سے جس

میں رہنا دہرایا کہ اِنَّهُ يَخْضِعُ الْيَسُوْءَ مِنْ يَّسَاءٍ وَيَهْدِي الْيَسُوْءَ مِنْ يُّسُوْبٍ مِّنْ كُوْلِهِ جَانِبًا
 ہے جن کو ایسا غام کر لیتا ہے اور جو اس کی طرف واپس دھکا دے رہتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو راستہ بتا
 دیتا ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں بعض اکابر تربیت نے لکھا ہے کہ وصول اور اتمام کے باپ میں
 انسانوں کی دو قسمیں ہیں: کچھ حضرات تو ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو کسی راستے کو قطع کرنے یا
 بہت زیادہ محنت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اللہ تعالیٰ خواہ ان کو جن لہجہ سے اور رحمت
 خداوندی اور فضل میں سے چاہے کہ بہت جلد ان کو قرب الہی حاصل ہو جائے۔ ان کے
 پر نفس کچھ حضرات اپنے بھی ہوتے ہیں جن کو اس راستہ میں بہت محنت کرنی پڑتی ہے اور طویل
 تربیت سے گزرنا پڑتا ہے۔ یہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی مشیت پر مبنی ہے کہ کسی کو محنت کے
 بغیر منزل مقصود تک پہنچا دے اور کچھ کو تربیت کی کھنچن منزل سر کرنی پڑتی ہے۔ ان دونوں
 راستوں میں سے ایک اصطلاح میں ”سلوک“ سے یاد کیا گیا، دوسرے اصطلاح میں
 ”جذب“ سے یاد کیا گیا۔ لہذا یہ دو راستے نور قرآن مجید سے ثابت ہیں، ان دونوں راستوں یا
 اسالیب کے لیے اصطلاح چرچا استعمال کی جائے دو خیر اہم اور ماضوی بات ہے۔ جذب اور
 سلوک کی اصطلاح اگر کسی کو پسند نہ ہو تو کوئی اور اصطلاح اختیار کی جا سکتی ہے۔ اجتہاد کا رستہ
 نہ ملتا ہے اور نہ بہت کا راستہ دوں سکتا ہے۔ ان الفاظ سے بہت کر کوئی اور فقہ اصطلاح بھی استعمال
 کی جا سکتی ہے۔

ان دو راستوں کی وضاحت میں بعض اکابر موصوفہ نے لکھا ہے کہ ایک طریقہ اختیار اور
 صالحین یعنی اچھے اور نیک انسانوں کا ہوتا ہے۔ جو کثرت عبادت، تلاوت قرآن اور حج و زکوٰۃ
 اور دوسرے جہاد کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس راستے سے انسانوں کو تربیت عطا
 فرماتا ہے۔ دوسرا طریقہ وہ ہے جو صحابہ مجاہد کا طریقہ کہلاتا ہے۔ یہ عموماً ایسے لوگوں کے
 لیے موزوں ہوتا ہے جن کے اخلاق ذمیرہ بہت پختہ ہوں اور ان کے افعال و اعمال خیر
 ہوں کہ ان کو دور کرنے کے لیے بہت سی اضافی کاوشوں اور طویل کوششوں کی ضرورت پڑتی
 ہے۔ اخلاق ذمیرہ کو جوڑنے کے لیے اضافی محنت درکار ہوتی ہے۔ اخلاق ذمیرہ
 جب بہت مگر ہے ہو جائیں تو محض عبادت سے زوال نہیں ہوتے۔ اس کے لیے تربیت کے
 ذریعے سے گزرنا پڑتا ہے۔ یہ طریقہ اصحاب مجاہد کہلاتا ہے۔ تیسرا طریقہ ایسی شوق ہے جس

میں کسی چیز سے انسان کے دل میں اللہ تعالیٰ سے ملاقات کا غیر معمولی ذوق و شوق پیدا ہو جاتا ہے اور اس ذوق و شوق کے نتیجے میں اس کو وصولِ ماحصل ہو جاتا ہے۔ مثلاً میں نے گاؤں کر لیا ہوتا ہے۔ اور پھر قرنی کے بارے میں روایت میں آتا ہے کہ یمن میں ایک بزرگ تھے انہیں کورسوں کورسوں سے ملاقات کا بہت شغلیاں تھ۔ کسی وجہ سے وہ وہاں حاضر نہیں ہو سکے۔ لیکن ان کے اشتیاق اور جذبے کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو ان کے بارے میں بتایا۔ صحابہ کرامؓ میں سے بعض لوگوں نے بعد میں ان سے ملاقات کی۔ یہ وہی طریقہ کے راستے ہیں۔ جن کے لیے مختلف اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں۔

یہ نوعِ ذوق و شوق کی بات ہے یہ بھی کھس کوئی شاعر اصطلاح نہیں ہے، بلکہ یہ ان احادیث سے ماخوذ ہے جن میں ایمانی ذوق و شوق کے لیے علامات یا علاماتِ استعمال بیان کیا ہے۔ شہادت میں کہن فیہ وجد حلاوة الايمان یعنی تین قسم کے اوصاف و دیر جو انسان کے اندر موجود ہوں تو اس کو ایمان کی علامات محسوس ہونے لگتی ہے۔ غرض ہے کہ گفت کی روایتِ حلاوت اور مصلحت ایک خاصہ کسی چیز ہے۔ ایمان کی علامات اور مصلحت اس طرح کی نہیں ہوتی جس طرح کدب چاکن کی علامات اور مصلحت ہوتی ہے۔ لہذا یہاں حلاوت سے مراد ایک ایسا طیف اور محبوبِ داخلی تجربہ ہے جس کو حدیث میں علامات کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے۔ اس سے ایک اور بات بتا چلی جس سے تصوف کے مفسرین کو کچھ میں مدد ملتی ہے۔ روایت ہے کہ بعض الحلیف، روحانی اور داخلی تجربات کو بیان کرنے کے لیے انسان بعض اوقات اپنے ظاہری و مادی تجربے میں مشتمل ہونے والی اصطلاحات اور امالیب بیان کو ہی استعمال کرتے پر مجبور ہوتا ہے۔ ہر زبان میں ایسی بہت سی اصطلاحات ہوتی ہیں جو انسان کے داخلی تجربے کو بیان کرتی ہیں۔ لیکن وہ اصطلاحات اس داخلی تجربے کے لیے جوازِ استعمال ہوتی ہیں۔ حقیقت میں وہ کسی ظاہری تجربے کے لیے وضع کی گئی ہوتی ہیں۔ یہی حلاوت کا لفظ دیکھیے۔ حلاوت کیا چیز ہے؟ سعادت دراصل مصلحتاں کو کہتے ہیں۔ انھی چیز کھنے سے لذت کی تکمیل پیدا ہوتی ہے اس کو گفت میں علامات کہتے ہیں۔ لیکن یہاں ایمان کے لیے حلاوت کا لفظ استعمال کیا گیا۔ صحیح مسلم اور صحیح بخاری دونوں میں یہ روایت آئی ہے۔

ابھی میں نے عرض کیا تھا کہ بخاری اور مسلم دونوں کی مشہور روایت ہے جس میں لکھا کہ

اصلاح اور دل کے فساد کو پوری زندگی کی اصلاح اور پوری زندگی کے فساد سے تعمیر کیا گیا ہے۔ اصلاحِ قلب کے لیے جہاں تعلیم و تربیت درکار ہے، جہاں ذہنی اصلاح اور اخلاقی تربیت درکار ہے، وہاں بعض اوقات کچھ نفسیاتی تدابیر کی ضرورت بھی پڑ سکتی ہے۔ اس طرح کی نفسیاتی تدابیر صحیح کرام نے بھی استعمال فرمائی ہیں۔ سخت میں بھی اس کے اثرات ملتے ہیں اور صحابہ کرام اور تابعین کے بعد آنے والے اہل تربیت نے بھی ان تدابیر سے کام لیا ہے۔ ان نفسیاتی تدابیر کا مقصد صرف یہ ہے کہ دل حق پر چلنے والے مسافر کو شہوات سے بچنے کی مشق کرائی جائے، روڈ آئل علاقائی کو اس کے نفس اور دل سے نکالا جائے اور مکالمہ اخلاق سے اس کے نفس اور دل کو متعاف کیا جائے۔ ضروری کاروبار جان تینوں کا دشمن کی کامیاب تکمیل سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔

ضروری کے احساس کی یہ مشق انسان کو اس بات کی مزید ذہنی و نفسیاتی استطاعت فراہم کرتی ہے کہ شہوات سے کیسے بچا جاسکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے حضور حاضری کے احساس کو کیسے پہنچا دے اور یہ یاد رکھا جاسکتا ہے۔ جب تک ایمان کی پختگی اور آخرت کی جواب دہی کے احساس کے ساتھ ساتھ یہ شعور حضور ملی نہ وہ دیر اور نکم رہے گا اس وقت تک خوف خدا پیدا نہیں ہوگا۔ ہوا و ہوس قابو میں نہیں آئیں گے و انفس من خواف مقام و نہ وہ نہیں المنفس عن المنہوی فان النجۃ ہنی الثلوی۔ یہ کیفیت جہاں عقل و ذہن اور فکر و افش کی اصلاح چاہتی ہے وہاں قلبی اصلاح کی متقاضی بھی ہے۔ پھر ایمان جہاں ایک عقلی پس منظر رکھتا ہے۔ کہ میرا لہجہ اور میری عقل اس پر مطمئن ہو جائیں کہ یہ حقائق مجھے ماننے ہیں۔ وہاں اس کا ایک بہت اہم پہلو قلبی بھی ہے۔ قلبی اعتبار سے مجھے اس عقیدہ پر سکون اور اطمینان بھی حاصل ہونا چاہیے۔ اس قلبی ایمان میں شدت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے اور مزید قوت بھی حاصل ہوتی رہتی ہے۔

ایمان قلبی کے لیے ذاتِ الہی سے محبت ضروری ہے۔ ذاتِ الہی سے محبت کا تقاضا ذاتِ رسالت مآب سے محبت ہے اور ذاتِ رسالت مآب سے محبت کا تقاضا یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی مکمل اطاعت کی جائے۔ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ (اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو پھر میری اتباع کرو)۔ رسول اللہ ﷺ اور ذاتِ باری تعالیٰ سے یہ تعلق جب قائم ہوتا ہے اور یہ محبت جب پیدا ہوتی ہے تو اس کا آئینہ عمل اور معیار یہ ہے کہ مکمل توازن کے ساتھ

یہاں وہ اگر تو اذن پر فرما جس رہ۔ کا تو اس کی وجہ یا تو تربیت کی کمی ہے یہ انسان کے حراج کی کڑواہی ہے۔ ہر شخص کا مزاج اتنا مکمل اور متوازن نہیں ہوتا کہ وہ اس تو اذن کو برقرار رکھ سکے۔ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کی جو تربیت فرمائی وہی تربیت کا بھی قرین نمونہ ہے۔ اسی تربیت کا نتیجہ نور مظہر صحابہ کرام کی یہ شان تھی کہ دھیان سلیل لورسان بالہذا کو دن میں دو بار سوار ہونے تھے، میدان جنگ میں تلوار کے جوہ دکھاتے تھے اور رات کے وقت عبادت گزار وادب کی طرح ہوتے تھے۔

سیدنا یحییٰ بن ابی طالب کے بارے میں کسی شاعر نے لکھا ہے وہ دونوں کے وقت ان سے ملے مگر یہ تو دیکھا کہ وہ عام سرکاری مکان کی طرح فرائض سرانجام دے رہے تھے۔ ایک فرمانروا کے انداز میں اپنے فرائض سرانجام دے رہے تھے۔ ان کو سوائے ان کی سادگی اور تواضع کے کوئی بات غیر معمولی محسوس نہیں ہوتی۔ اتفاق سے اس کورات کے وقت اس کچھ میں چلنے کا اتفاق ہوا جہاں سیدنا یحییٰ بن ابی طالب عبارت فرمایا کرتے تھے۔ وہاں اس کو ایک بالکل ہی دوسرا منظر نظر آیا۔ اس کو اس نے ایک شہر میں پیرن کیا ہے۔ جس میں ہے کہ دن کو وہ بادشاہوں کی طرح ہوتے ہیں۔ وہ باللیل مکان اور رات کو آؤر کا کی کیفیت ہوتی ہے۔ ذکر انہی ان کی زبان سے جاری ہوتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ لکھا ہے کہ اتفاق ایک وقت اس کیفیت کا نمونہ بنا جاتا ہے جس کے بارے میں علامہ نے فرمایا کہ جامعہ منوہرے جمعہ رو، ایک وقت سب کے ساتھ چلا اور ایک وقت سب سے الگ تھک رہو۔ ایک طرف اللہ کی سہادت انجام دی جا رہی ہو، ایک طرف انسان اللہ کے حضور تجسس اور اختطاع کا رویہ رکھتا ہو۔ لذت اور ماب و جاہ کے باب میں استغناء اور زہ کا رویہ رکھتا ہو، لیکن اس کے ساتھ ساتھ دوسری طرف وہ ان تمام فرائض کا بھی پابند ہو جو نظام الہی زندگی میں اس سے متعلق ہیں، اور شرعی فرائض ہوں، ایسا حاشا ثل ذمہ داریاں ہوں، یا اس کی دوسری کٹھنی ذمہ داریاں ہوں، وہ ان سب میں بھرپور حصہ لیتا ہو۔ تصوف زندگی میں بھرپور حصہ لینے کا نام ہے، زندگی سے فراق کا، نہ نہیں ہے۔ چاہہاں صوفیہ بھی ہوئے ہیں۔ سلفین صوفیہ بھی ہوئے ہیں اور مریدین صوفیہ بھی ہوئے ہیں۔ مجاہدین اسلام کی تاریخیں عرب کی ہائیں تو جتنے صف اول کے مجاہدین جناب ابو بکر صدیق اور جناب

علی ابن ابی طالب کے زمانے سے لے کر آج تک پچھارے چار سو سال میں بہت سے کام ایسے ہیں جو نیک وقت جہاد و شہادت، تصوف اور روحانیت کے میدان میں بھی بہت اونچے نام ہیں۔ سلفین صوفیاء سے تو برصغیر کے مسلمان اچھی طرح واقف ہیں۔ ہمارے ہاں برصغیر میں اسلام جن شخصیتوں کی وجہ سے آیا وہ مولانا مکی صوفیاء، کرام تھے، جنہوں نے تصوف کے ساتھ ساتھ تبلیغ کا فریضہ بھی سر انجام دیا۔ ان کے ساتھ مرہلی صوفیاء بھی برزخ میں رہے ہیں۔ جنہوں نے بڑی تعداد میں انسانوں کی اصلاح کی ہے۔ یہ اکثر وہ صوفیاء جو بڑے بڑے سلاسل تصوف کے بانی بھی ہیں۔

کچھ لوگ اس پر شہود سے امتناع کرتے ہیں کہ تصوف کے یہ سلسلے صحابہ کے زمانے میں نہیں تھے اور پھر تابعین کے زمانے میں بھی نہیں تھے، لہذا یہ بدعت ہوئے، لیکن یہ دلیل کراہی سے خالی نہیں۔ اس لیے کہ دور صحابہ و تابعین کے بعد اگر کسی سلسلے یا کسی کتب خانہ کا وجود بدعت ہے تو پھر مکاتب فقہ، فقہ حنفی، فقہ شافعی، فقہ مالکی، فقہ حنبلی وغیرہ کا وجود بھی بدعت ہوتا چاہیے۔ پھر کلامی مسالک اشعری، ماتریدی، حنبلی، سلفی کا وجود بھی بدعت ہونا چاہیے۔ پھر سلفیت اور نظائر بدعت بھی بدعت ہونی چاہیے۔

ظاہر ہے کہ ان مکاتب فکر اور مکاتب فقہ کے وجود کو بدعت نہیں کہا جاسکتا۔ ان میں سے ہر اصطلاح کا مآخذ اور نفاذ صحابہ کرام کی زندگی اور ان کا طریقہ عمل ہے۔ جب ایک شخص تربیت کرنے کے لیے پیشہ گاہ وہ صحابہ کے دور کی تربیت ہو یا تابعین کی اور تبع تابعین کی، پابند کے دور کی تو ہر بڑے مربی کا اسلوب تربیت جہاں ہوگا۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر بڑے مربی کا ایک خاص اسلوب تربیت ہوتا ہے جو دوسرے بڑے مربی کے اسلوب تربیت سے مختلف ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح ہر بڑے استاد اسلوب کا تعلیم دوسرے استاد کے اسلوب تعلیم سے مختلف ہوتا ہے۔ جس طرح ہر بڑے فقیہ کا اسلوب فقہ و اجتہاد دوسرے فقیہ کے اسلوب فقہ و اجتہاد سے مختلف ہوتا ہے۔ جب کوئی فقیہ یا مجتہد اپنا اسلوب اجتہاد اپنے علائقہ و مانتھل کرے گا اور وہ علائقہ اس اسلوب کو لے کر چلیں گے تو جلد یا بدیر اس سے ایک مدرستہ فکر و جو اس آجائے گا، ایک school of thought سامنے آ جائے گا۔

اسی طرح ہر میدان میں مدرستہ فکر پیدا ہوئے ہیں۔ اسی طرح کے مدرستہ فکر تصوف میں

سے جب غلطی ہوتی ہے تو اس کا نفس غلطی پر مشتبہ کرتا ہے اور مسلسل انسان کو اس کی غلطیوں سے آگاہ کرتا ہے۔ یہ نفس لوامہ ہے۔ جو کچھ نفس امارہ سے نہ چاہا، بلکہ بہت اونچا درجہ ہے۔ اس کے بعد جب اس مسلسل ملاست کے نتیجے میں انسان اپنی اصلاح کرتا جاتا ہے تو بالآخر قرآن کی حقانیت اور تعلیم نبوت کی صداقت پر مطمئن ہو جاتا ہے، تو اس کو نفس مطمئنہ کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر نفس راغیہ اور مرضیہ کا ذکر بھی قرآن میں موجود ہے۔

ان اصطلاحات سے کم از کم اتنی بات تو پتا چلتی ہے کہ قرآن مجید نفس کے مدارج اور اس کے مراحل کو تسلیم کرتا ہے اور ان کو جاننا بیان کرتا ہے۔ ان مدارج کے حصول کے لیے ایک اور ہے سے دوسرے تک، دوسرے سے دوسرے تک، چوتھے اور چوتھے سے پانچویں درجہ تک جانے کے لیے تربیت اور عمل درکار ہے۔ اسی تربیت اور عمل کے لیے قرآن پاک نے جو ہدایات دی ہیں یہ وہ ہیں جن کو اعمال تقلیدیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

شریعت کے کچھ اعمال تو وہ ہیں جو اعمال ظاہری کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں، یہ اعضاء و جوارح کے اعمال ہیں۔ ان کے ساتھ ساتھ بہت سے اعمال ایسے ہیں جو اعمال قلبیہ کہلاتے ہیں۔ جس شریعت نے نواز کا حکم دیا ہے، جس شریعت نے زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم دیا ہے۔ اسی شریعت نے تو یہ حکم بھی دیا ہے۔ اسی شریعت نے زہد اور توکل کی تعلیم بھی دی ہے۔ جس شریعت نے حدود اور تعزیرات کو قائم کرنے کا حکم دیا ہے، اسی شریعت نے قناعت اور صبر و شکر کی تعلیم بھی دی ہے۔ اسی نے رضا بالقضا کی تعلیم بھی دی ہے۔ یہ سب نفسی احکام ہیں اور دراصل ان کیفیات سے عبارت ہیں جو انسانوں کو حاصل ہونی چاہیں۔ ان کیفیات کا تعلق انسان کے قلب سے ہے۔ مگر انسان کا دل ان کیفیات کا مرکز بن جائے اور اس کو وہ اخلاقی مراتب اور روحانی مدارج حاصل ہو جائیں جو شریعت کا مقصود و مطلوب ہیں تو وہ بدرجہ نفس امارہ سے نفس لوامہ اور نفس راغیہ سے نفس مطمئنہ وغیرہ کی طرف آسانی سے سر کر سکتا ہے۔

سفر کی یہ اصطلاح شریعت نے عام طور پر استعمال کی ہے۔ خود شریعت کے بارے میں عمومی بحثگو کرتے ہوئے میں پہلے دن کی گزشتہ اشارات میں عرض کیا تھا کہ شریعت کے معنی بھی راستہ کے ہیں۔ شرائط مستقیم کے معنی بھی راستہ اور سیدھے راستہ کے ہیں۔ سبیل کے معنی بھی راستہ۔ سواہ سبیل کے معنی بھی سیدھا راستہ۔ پھر امام کے معنی بھی راستہ ہیں۔ پھر راستے پر چہنچہ

کی کے لیے روشنی کی ضرورت پڑتی ہے، روشنی نہ ہو تو ہر کئی میں راستہ پر نہیں چلا جاسکتا۔ یہی سبب ہے قرآن مجید نے آپ کو راکنہ ہے۔ اس لیے امت اور فرقے جتنے بھی لازم ہیں وہ اکثر و بیشتر بطور اصطلاح کے قرآن پاک اور احادیث میں استعمال ہوئے ہیں۔ اگر شرائط راستہ ہے اور یہ مسئلہ جس پر چلتا ہے، تو رسائی راستے پر چلنے کے لیے اگر سفر کے ہم معنی اصطلاحات استعمال کرنی ہوں، مثلاً یہ کہ سوک کی اصطلاحات، تو وہ جو فرقہ میں اعتقاد نہیں نہیں ہونی چاہئیں۔

ذیل قرآن مجید نے قیامت پر ہمارے اخلاق کی تعمیر دی ہے۔ وہانی غلطی طور پر ذیل اخلاق سے بچنے کا ضرور بھی دیا ہے۔ چنانچہ جس سے منع دیا ہے۔ حسد اور منہب سے منع دیا ہے۔ غفل سے منع کیا ہے۔ عجب اور کبر سے روکا ہے۔ زیادہ کو راختر دیا ہے۔ یہ تمام منہیات قلبیہ ہیں۔ جیسے ظاہری اعمال سے متعلق منہیات و فرائض ہیں ای طرح قلبی اعمال کے بھی منہیات و فرائض ہیں۔ ایک غامضان کے لیے ظاہری طور پر اندازہ کرنا غامض طور پر زیادہ رسوا ہے کہ میرے دل میں حسد کا جذبہ کتنا ہے یا کبر کتنا ہے۔ کبر کا انہما یا عجب کا غفل راختر اعمال میں ہو تو کسی حد تک اس کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر اعمال ازہان سے اس کا اظہار نہ ہو تو غفل اوقات اس کا اندازہ نہیں ہو سکتا اور غفل سے اظہار بھی نہیں آجاتا۔ ایسے لطیف انداز میں دوتا ہے کہ بڑے بڑے باطن کے غامض گہرائی کو اندازہ نہیں ہوتا کہ یہ کچھ یا عجب ہے۔

جن صحرات نے ان موصوفات پر نگہ ہے مثلاً اور مغرائی نے در حضرت محمد صاحب اور ائمہ سے بزرگوں نے اس کی بحثوں میں اتنے لطیف نکتے کھسوس ہوئے ہیں جن تک عام اصحاب علم ان تک نہیں جاتی۔ حضرت محمد صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ بعض اوقات تواضع کبر کی چہ در اندازہ کرنا آتی ہے۔ بعض اوقات کبر تواضع کا لہوہ و وجہ کرنا آتا ہے۔ اندر سے کبر ہوتا ہے لیکن اس کا اظہار تواضع کے انداز سے ہوتا ہے۔ یہ انسان کی عیب دہی اور نفسیاتی کمزوری ہے۔ اس طرح کی خرابیوں سے شہر میں جن کو دور کرنے کے لیے انتہاء نفس کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور فقہائے سنن دومیدان ہے جس کو ترک کرنا اور احسان کی اصطلاح۔ یہ یاد کیا گیا ہے۔

قرآن مجید نے چہ بجا ذکر کی تعلیم دی ہے۔ اذکروا اللہ ذکرا کبیرا یعنی اللہ کو

کثرت سے یاد کرو افسانہ خُرد و بزرگی، اذْخَرُ عِلْمِ حَمِیْہِ یَازِہِ دِیْنِ جَسْمِیْنِ، انکرون کا۔ واس یہ ہے کہ ایسا کرنے سے کیا مرد سے نایاب اللہ کو یاد کرنے سے مراد لینا ہے؟ جس نے یہ وہنیں ہمارے ذہن کے پیچھے حضرات کو، یعنی انکرنے تصور پر شرع سے نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ کو یاد کرنے سے مراد یہ ہے کہ اللہ کی شریعت اور احکام کو یاد رکھ جائے۔ مثلاً یہ یہ بھی ذکر کے مفہوم میں داخل ہے۔ لیکن قرآن پاک کی بہت سے آیت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ محض احکام کو یاد رکھنا آخر کے لیے کافی نہیں ہے۔ احکام کی یاد اور اس میں ذکر کا لازمی نتیجہ اور تقاضا ہونا چاہیے۔ تو ان مجید نے اہل ایمان کے ہرے شان کا ہے کہ یہ دونوں میں جو دن میں اور رات میں لپٹے ہوں یہ جیسے ہوں۔ سو ہے ہوں یا چاہے وہ ہے ہوں یا ستر پر ہوں یا کھڑے ہوں۔ یہ اللہ کو یاد کرتے ہیں۔ یہاں اللہ کو یاد کرنے سے مراد محض اس کے احکام کو یاد دہانی نہیں بلکہ یہ روضہ شمع اور پروازِ انسانی مراد ہے کہ زبان سے ہر وقت اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع کے لیے مختلف دُعا اور کی تحفیم بھی فرمائی ہے۔ احادیث کی کتابوں میں لغزت اور تواتر سے یہ ہدایات ملتی ہیں کہ سب سے ستر اٹھو تو یہ دُعا پڑھا، رات و ستر پہنا تو یہ دُعا پڑھا۔ فلاں سرگرمی ہو تو یہ دُعا پڑھا۔ جس کا مطلب وہ شمع اور پرہیزی ہے کہ ذکر سے مراد بہت کثرت میں صرف ذرا لپٹائی ہے۔ زبان سے اللہ کو یاد کرنے سے جو مختلف فارمولے احادیث میں بیان ہوئے ان پر عمل کرنا قرآن پاک کے احکام کا ایک باریک تقاضا ہے۔ ذکر کے ان احکام پر مصدر رحمہ کو عمل سے فرار فرما لیں دیا جائے گا۔ اسی میں کی تیار کی گئی ہے اسی امر کی کامیابی کا واس پر قرار رکھنے کے لیے پڑھا کا مسئلہ فوں و کھانے کئے ہیں۔ یہ بھی بتایا گیا کہ ذکر زبان سے بھی کرو، دل میں بھی کرو، بندہ آواز سے بھی کرو، اور آہستہ آواز سے بھی کرو۔ بعض اوقات بندہ آواز سے ذکر مضمیہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات آہستہ آواز سے ذکر مضمیہ ہوتا ہے۔ اس کا تعلق مختلف فرائض ذاتی و فرائض سے ہوتا ہے اور ان کی اس بات کے لحاظ سے قرآنی ضرورت سے بھی۔

صحابہ کرامؓ اپنے ذاتی کے مطابق مختلف انداز سے ذکر کرتے تھے۔ دوسرے متعدد امور کے علاوہ اس معاملہ میں بھی صحابہ کرامؓ میں مختلف ذاتی کے حضرات موجود تھے۔ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ صحابہ کرامؓ کی مجلس کی مجلس کا جائزہ لینے تشریف لے گئے۔ دیکھا کہ حضرت ابو بکر

صمدی بہت پست آواز سے دعاوت یا ذکر فرما رہے تھے۔ حضرت عمرؓ کو دیکھا کہ بہت بلند آواز سے ذکر یا دعاوت کر رہے تھے۔ اگلے دن آپؐ نے حضرت ابو بکر صمدیؓ سے پوچھا کہ تم ذکر پست آواز سے کیوں کرتے تھے؟ صمدیؓ ان کے لئے فرمایا کہ اس کو سننا ہاتھ و دلوں کے جیسے کھینچا جاتا ہے۔ لہذا تم بھی بلند آواز کی ضرورت نہیں تھی۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا تم بلند آواز میں ذکر کیوں کرتے ہو تھے؟ انہوں نے کہا کہ میں ان کے ساتھ ساتھ گونے لگوں گا جو کہ پاپا تھا، خالوں کو جھونکے بھی کرنا پڑتا تھا اور ششوں کے لوں کو پھینکا۔ ابھی پاپا تھا۔

اب آپؐ دیکھیں کہ یہ اب اللہ کا ذکر کیا بنا رہا ہے۔ لیکن ذکر نے بیحد پاپا پھلو اور اسے مقاصد و محرکات بھی موجود ہیں۔ اس سے بڑا چلائنا (مقامی مختلف انسانوں کے مختلف ہو سکتے ہیں) جب راز سے صحابہؓ کے دو مختلف ذوق ہو سکتے ہیں تو جیسے صحابہؓ کرم میں بھی بہت سے ذاتی فہمیں ہیں۔ اب جب یہ صحابہؓ اپنے اپنے علاوہ کی ذاتی اصناف اور تربیت کریں گے تو ان کے شعرواں نے ذوق بھی مختلف ہو گئے۔ اور جو شعرواں کا ذوق بنے گا تو وہ پھرا گئے۔ چل کر کثرت کر دیں گے پورے غلطی میں نمایاں ہو گا۔ اس لیے جنہیں معجزات نے ذکر کے اس فہم کو پا کر کہ اس فہم کو تربیت کا ایک حصہ بنایا، ان میں مختلف امتداد یا اطوار نہیں ملے ہیں۔ نہ ان کے دور میں نبویؐ ایشیہ میں، برصغیر میں، برصغیر سے یہ مختلف ذاتی فہموں کے قوانین نے اور بنی تربیت کرنے والے اور امتداد اسے کو کو کرنے والوں نے ذکر کو کسی نہ کسی ایشیہ میں اپنی تربیت کا ایک نیا نیا نیا انہوں نے مسلمانوں کے ہائی ستاروں اور شہیدوں کو ایک تہذیبی اور روحانی سلسلے سے وابستہ تھے۔ انہوں نے دعاؤں کا ایک مجموعہ مرتب کیا۔ وہ مجموعہ ایک زمانے میں بہت مقبول تھا اور انہوں نے مسلمانوں سے وہاں حضرت اس کے لئے کامیاب کر کے کر کے تھے۔ جب سعودیوں کی حکومت شروع شروع میں قائم ہوئی تو سلطان عبدالعزیز نے وہ اس کا ایک مجموعہ مرتب کیا تو جو ایک طویل عرصے تک سعودیوں میں اور آل سعود میں مقبول رہا۔ یہ وہ کثیر اہل فہم جو قرآن پاک و حدیث میں آئی ہیں۔ لیکن انہوں نے اپنے ذوق کے مطابق منتخب دعاؤں کا ایک مجموعہ مرتب کیا اور ان کے ماتے دعاؤں نے اس کو پایا۔

عام طور سے کہہ جاتے ہیں کہ نبویؐ اپنے زمانے کے اہل دعا کرتے تھے۔ اور ان میں اہل دعا کا ایک ایک راز و اسرار تھا۔ ان کو ذکر و دعا کی گئی تھی۔ انہوں نے دعا کی تھی۔ انہوں نے دعا کی تھی۔ انہوں نے دعا کی تھی۔

بارہ میں عام طور پر تصور یہ ہے کہ جتنے صوفیاء ہوتے ہیں اونہی ہوتے ہیں۔ اور اس کی بنیے میں یا ان کو کام چوری اور عمل سے فرار میں توکل کے بعد تصور نے مزید سبوتاہم پہنچائی۔ اکابر صوفیاء کے ہاں توکل کا جو تصور ہے وہ بعینہ وہی ہے جو قرآن پاک اور حدیث میں بیان ہوا ہے۔ توکل کے فطری معنی تو میں مجروسہ کا وہی اختیار کرنا۔ لیکن اصطلاح میں توکل سے مراد یہ ہے کہ اسباب کو اختیار کرنے کے بعد اسباب کے نتیجے کو اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دینا۔ اور پھر جو نتیجہ سامنے آئے اس کو اللہ کی قضاء سمجھ کر اس پر راضی رہنا۔ توکل کا یہ مفہوم اس مشہور حدیث پر مبنی ہے جس میں بتایا گیا ہے رسول اللہ ﷺ سے گفتگو کے لیے ایک پوچھنے والا مدینہ منورہ آئے اور بہت جلد بے سے حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے فرمایا کہ جانور کہاں چھوڑا رہی؟ کسی اونٹ پر سوار ہو کر آئے تھے وہ کہاں ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ میں نے باہر چھوڑ دیا ہے۔ فرمایا کیوں؟ انہوں نے کہا اللہ پر توکل کیا ہے۔ اس سے اس کو چھوڑ آیا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا تمہیں باہر جانے کا عقل نہ ہو کہ پہلے اسے نہ دھوؤ۔ پھر اللہ پر توکل کرو۔ یعنی جانور کی حفاظت کا جو کام ہے تم خیریت نہ سبب۔ ہے اس کو بچانا۔ اس سبب کو اختیار کرنے کے بعد پھر نتیجے کو اللہ پر چھوڑ دو۔

اس سے کام ہر اسلام نے یہ نتیجہ نکالا کہ کسی چیز کے لازمی اور رائج الوقت اسباب کا اختیار کرنا توکل کے معانی نہیں ہے۔ تعاطی الامساب لا ینافی التوکل۔ اللہ الاسباب والاشیاء کرنا چاہیے۔ لیکن اختیار کرنے کے بعد نتیجہ کو اللہ کی متبت کے سپرد کر دینا چاہیے اور جو نتیجہ سامنے آئے اس کو اللہ کو فیض اور قضاء سمجھ کر اس پر راضی ہو جانا چاہیے۔

اسباب کو اختیار کرنے کے تین درجے ہیں، ایک درجہ تو وہ ہے جو مطلوب ہے۔ اس کے لیے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا، ومجعلوا فی الغضب۔ احوال فی الغلب یعنی اسباب کو اختیار کرنے میں اس کی مادی چیز کے حصول میں اسیانے سے کو اختیار کر دینا احوال سے کام لو۔ اسباب ہی کو سب سمجھ کر صرف اسباب کے پیچھے مت چرو۔ اللہ پر توکل کرو۔ یہ توکل کا سب سے عام درجہ ہے۔ اور درجہ توکل کا یہ ہے جس کو بہت سے لوگ اصل توکل سمجھتے ہیں، لیکن وہ توکل کا عام درجہ نہیں ہوتا، کہ جو عام اسباب کسی دور میں رائج ہیں ان اسباب کو اس قدر بھلاں طور پر کام لیا استعمال نہ کرے یا کسی ایک جرمی سبب کو کافی سمجھے۔ اور اپنے ایمان کی

پیشی سے ساتھ اس لئے نتیجہ یہ ہے تیار ہے اس توکل کی خاص خاص لوگوں کو ان کے ایمان اور مشہور رضا پر کھڑے ہونے اور بعض بزرگوں نے ایازت دینی ہے اور بعض اکابر کے طرز عمل سے استفادہ کیا ہے اور ان تربیت کی خاص مرحلہ پر توکل کی یہ نوج نوج تخیل کی جاسکتی ہے لیکن یہ کوئی دکانی تربیت اور نہ مخصوص اس پر عملدرآمد کا سنگف ہے۔ ان دونوں قسموں کے یہ کم توکل کے یہ معنی یہ تمام اسباب بچا کر ایسے چاہیں اور کوئی سبب مرے سے اختیار نہ کیا جائے۔ درجہ یہ اسباب باوجود بی جانے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خود بخود دیا گیا ہے۔ یہ تربیت کی تعلیم اور حراں ہے۔ ایسا توکل اختیار کرنا اللہ تعالیٰ کی مشیت نہیں ہے۔

یہ اور اس طرح کی تعبیر ان غلط فہمیوں اور روحانی امور کے بارہ میں ہے جن کی قرآن مجید نے وضع طور پر اور براہ راست ہدایات دی ہیں۔ جو مطابقت اخلاقی ہیں۔ یا اعلیٰ تالیف میں جن کو عمل کرنا چاہیے۔ کچھ اعمال مذکور ہیں جن سے انسان بچنا چاہیے۔

تجربے سے یہ بھی پتہ چلا کہ بعض نہ بری اعمال کا اثر انسان کے داخلی اور دلی امور پر بھی پڑتا ہے۔ اس لیے جب تربیت کی بات آئے گی تو کوئی شخص یہ کوئی مری کسی شاعر کی تربیت کرنے کا تو یہ یہ بھی اچھے حکم کے تمام ہی امور اور صورتوں میں کسی کو اصلاحات کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی تربیت کرنے والا تربیت کا کھانا یہ سمجھے کہ کسی جائز کام کے کرنے پر حد درجہ کافی جائز ہے۔ تو یہ غرضی حد بندی پر بیہ تربیت کے معانی نہیں ہیں اور اس سے اصلاح و تربیت کی خلاف ورزی اور انہماک کوئی۔

مثال کے طور پر ایک عام مشہور ہے کہ اگر انسان بہت زیادہ کھائے تو صحت سے متعلق جاتی ہے اور جب طبیعت سے متعلق ہو جائے تو عوارضات میں جو غماضت اور ملاوت اور ملاوت قرآن میں وہ لذت محدود نہیں یعنی برعکس یہ ہے۔ رات کو بہت زیادہ کھا کر سو جانے سے نہ زہر کے لیے یہ اور نہ اور نہ سکون سے عوارضات اور کراہتیں ہو جاتی ہیں۔ عوارضات سے کھانسی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیے اگر کوئی مری اپنے نظام تربیت کا ایک جزو یہ بھی قرار دے کہ جب تک کسی فرد کی تربیت بہ رفق ہے اس وقت تک اس کی عوارضات کو محدود کر دیا جائے، بعض خاص اوقات میں کھانے کی ضرورت نہ ہو جائے، بعض چیزوں کی کھانے کی ممانعت کر دی جائے تو یہ تربیت کا ایک حصہ ہے جو بعض اوقات لائق تربیت کا ایک جزو قرار دیا جاتا

ہے۔ اس کی طرف زیادہ سوچ، زیادہ بولنا، زیادہ ہنس، غلط چہرہ دکھاتا ہے۔ اس لیے ظاہری اعمال کے ان نتائج کی وجہ سے بعض بزرگوں نے ان چیزوں کو مکرم یا منضبط کرنا چاہا۔ چنانچہ بعض صوفیوں نے ہاں قلت طعام، قلت کلام، قلت منام اور قلت اختلاط مع الاقارب پر بہت زور دیا کیا۔ کہ تم کھانا، کم پلو، کم سو، کم سو اور لوگوں سے کم ملو۔ یہ بھی عام تجربہ اور مشاہدہ کی بات ہے کہ زیادہ میل جول سے ذمہ داریوں اور فرائض کی انجام دہی میں غفلت پیدا ہوتی ہے۔ غیر ضروری میل جول میں اضافہ ہو جائے تو انسان بہت سے تنجید و محاطات پر فوج نہیں دے پاتا۔ یہ بھی عام تجربہ اور مشاہدہ کی بات ہے۔ اس لیے تربیت کے معاملے میں جب صوفیہ کرام نے اور تربیت دینے والے بزرگوں نے ان اسالیب کی نشان دہی کرنی چاہی جن اسالیب سے دورے کر لوگوں کی تربیت کی جاسکے تو بہت سے اسباب و سببوں نے ایسے بھی اختیار کیے جن کا براہ راست مطالبہ قرآن و سنت نے نہیں کیا تھا۔ یعنی وہ اعمال فی نفسہ شرعاً فرض یا واجب نہیں تھے، لیکن نتیجہ مصلحت کے تحت ناگزیر تھے۔ اس وقت مصلحت میں ترمیم بھی ہو سکتی ہے، اضافہ بھی ہو سکتا ہے بعد میں آنے والے پہلے آنے والوں سے بھی اختلاف کر سکتے ہیں اور حالات اور زمانے کی رعایت سے ان میں تبدیلی بھی ہو سکتی ہے۔

ان تمام کاوشوں کا بنیادی مقصد یہی تھا کہ عمل میں اخلاص پیدا ہو اور اللہ کے حضور جو ادائی کا احساس پیدا ہو تاکہ جتنی ہو سکے اور جتنی چاہے وہ تبعاً لہذا جنت بہ پر عمل ہو سکے، اور وہ جذب اندرونی پیدا ہو جس کی طرف علامہ اقبال نے کئی جگہ اشارہ کیا ہے کہ

مطمئن گنج، دل پریشان، مجھ سے ذوق

کہ جذب اندرونی باقی نہیں ہے

اگر جذب اندرونی نہ ہو تو گنج مطمئن گنج، دل پریشان اور مجھ سے ذوق ہو جاتا ہے۔ یہ بھی

ایک امر واقعہ ہے

تصوف کے بارے میں خاص طور پر اور دوسری بہت سی دینی سرگرمیوں کے بارے میں عام طور پر ایک بات اور بھی قابل ذکر ہے: انسانوں کا خاص یہ ہے کہ جب کوئی فکر، کوئی دعوت، کوئی مشن یا کوئی پیغام کسی خاص ماحول میں اپنی جگہ بناتا ہے تو وہاں اس کی ایک متعین اور عملی صورت جنم لیتی ہے، جس کے نتیجے میں اس فکر یا دعوت کو institutionalize کیا جاتا

ہے۔ اس Institutionalization کے کچھ فرقہ انگ بھی ہوتے ہیں، لیکن نقصانات بھی ہوتے ہیں۔ فائدہ تو یہ ہے کہ اس پیٹنم کے یوں ادارہ بن جانے سے عمل میں باقاعدگی آ جاتی ہے۔ یہ باقاعدگی جب بہت مدت تک جاری رہے تو اس سے ایک طرح کی یکسانیت ہی پیدا ہو جاتی ہے۔ عمل میں یکسانیت اور تسلسل پیدا ہو جاتا ہے۔ اس یکسانیت اور تسلسل کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ لوگ اس سے خوب اچھی طرح مانوس ہو جاتے ہیں۔ آگے چل کر بعد میں آنے والے یہ فرق نہیں کر پاتے کہ اس دعوت کا اصل مقصد کیا تھا اور یہ institution کس مقصد کی خاطر بنایا گیا تھا۔ ان میں سے بہت سے پر جوش متقدمین اور کم علم متبعین یہ اندازہ نہیں کرتے، یا نہیں کر سکتے، کہ دعوت میں اصل مقصد کیا تھا، مطلوب حصہ کون سا تھا، اور اس سارے کام میں وسیلہ کی حیثیت کس پہلو کو حاصل تھی۔ حکمت عملی کے تحت کون کون سی چیزیں اختیار کی گئی تھیں۔ یوں مقصد اور وسائل میں فرقی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔

یہ بات گہرے مسائل اور مقاصد میں فرقی نہ کیا جاسکے۔ یہ بعد میں آنے والوں میں اکثر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور ہر دور میں ہوا ہے۔ فقہ میں بھی ہوا ہے، تصوف میں بھی ہوا ہے، کلام میں بھی ہوا ہے۔ اور تفسیر و حدیث کے باب میں بھی ہوا ہے۔ نتیجہ یہ واپس آ گیا کہ تحریکات میں بھی ہوا ہے، یعنی تحریکات میں بھی ہوا ہے اور دوسرے اداروں میں بھی ہوا ہے۔ مثلاً درویش و تہذیب کے ادارے قائم کیے گئے، مقصد کیا تھا؟ صرف دینی تربیت کی فراہمی اور دینی غلبہ کی نشرو اشاعت، ان مقاصد کے حصول کے لیے بعض وسائل استعمال کیے گئے، بعض صورتوں میں ان وسائل نے اصل مقاصد کی حیثیت اختیار کر لی۔ یوں وہ قانونی امور جو دراصل وسائل تھے بعد میں آنے والے لوگوں کی نظر میں اصل مقاصد بن گئے اور یوں اس کمزوری اور پر جوش تھیلہ کے نتیجے میں جو اصل مقاصد تھے وہ کس منظر میں چلے گئے۔

یہ الیہ صرف تصوف کے ساتھ نہیں ہوا، یہ سب کے ساتھ ہوا ہے۔ ایک مرحلہ آتا ہے کہ نامزد ہوتا ہے اور حقیقت گم ہو جاتی ہے۔ ہمارا دور تو ایک ہزار سال بعد کا ہے۔ شیخ علی ہجویریؒ نے ایک بزرگ کا قول نقل کیا ہے وہ اپنی کتاب کشف المعجوب میں کہتے ہیں کہ آج کل تصوف ایک نام ہے بغیر حقیقت کے۔ یعنی پانچویں صدی ہجری میں ہی انہوں نے یہ محدود کیا کہ نہ سابق میں یہ ایک حقیقت تھی بغیر نام کے، گویا پہلے ذریعہ و اسان کی ایک

حقیقت تھی، بعد میں اس حقیقت کو ایک نام ملی، نام کے بعد اس کو حاصل کرنے کا ایک طریقہ کار سامنے آیا۔ اس طریقہ کار پر عملدرآمد کے لیے آج لوگ متعین ہو گئے۔ جب افراد متعین ہوئے تو ان کی سہولت کی خاطر بعض اور سہولتیں آئے۔ جب دارے وجود میں آئے تو اداروں کو چلانے کے لیے رساں سامنے آئے۔ اب وسائل ہی لوگوں کا مقصد بن گئے اور وسائل کے علاوہ باقی چیزیں ان کی نظر دس سے اوپر اٹھ گئیں۔

یہ بات کہ نفس انسانی کو اللہ کی عبادت کے لیے تیار کیا جائے، اس تیاری میں بنی سال کے مطلوبہ کمالات اور روحانی ترقیات کو حاصل کرنے کی کوشش کی جائے، جن کا سرِ اخلاق کی شریعت نے تقسیم دی ہے، وہ نہ صرف سب کو حاصل ہو جائیں بلکہ اس بنیاد پر ان کے رُک و پے کا حصہ مل جائیں اور جن درجوں سے بچنے کا شریعت نے حکم دیا ہے وہ اہل سنت کی طور پر عمل جائیں۔ یہی وہ مقاصد ہیں جو تصوف سے لوگوں کے پیش نظر تھے۔ اہل علم نے اپنے اپنے زمانے میں یہ تحریفات اور اصطلاحات عامہ انسان کی تقسیم کی خاطر ان حقائق اور تغیرات کو بیان کرنے کے لیے وضع کی تھیں جو ایک ایک کر کے نظر انداز ہوتی چلی گئیں۔ لیکن یہ بات پہلے دن سے دیو زین اہل علم کے سامنے تھی اور ہمیشہ سامنے رہی، تعلیم و تربیت کا یہ مدار ان نظام شریعت ہی کا ایک حصہ ہے۔ شریعت ہی کے مقاصد کی تکمیل کے لیے ہے اور شریعت کے بقدر وہ پہلوؤں کو نظر انداز کر کے اُتر کوئی اور راستہ اختیار کیا جائے گا تو وہ قابل قبول نہیں ہوگا۔

امام مالک کا ایک جملہ مشہور ہے۔ امام مالک کی اپنی کسی کتاب میں تو نہیں دیکھا، لیکن ان سے منقول ہے۔ جملہ بلا اذہر دست ہے۔ اُن کا نہیں بھی ہے تو جس کا بھی ہے اس نے بہت اچھی بات کہی۔ انہوں نے کہا کہ من تصوف و لم یفسد فقد تزندق، جس نے تصوف کے راستے کو اختیار کیا اور فقہ کے احکام کو اختیار نہیں کیا یعنی شریعت کے دوسرے وہ حصوں پر عمل نہیں کیا، فقد تزندق، اس نے گویا مذہبیت کا راستہ اپنایا۔ اس کی منزل بالآخر زندقیت ہے اور زندقہ تو کہہ رہا ہے۔ ومن یفسد و لم یفسد فقد نفسی ج نفس صرف شریعت کے ظاہری پہلوؤں پر توجہ دے گا اور اندر سے اعلیٰ پہلو کو توجہ کا مستحق نہیں سمجھے گا وہ غافل ہو جائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب شریعت کے احکام کی بجز دی اندر سے نہ ہو، محض ظاہر داری سے کی جا رہی ہو تو انسان ظاہر داری کے لیے اور دوسروں کو دکھانے کے لیے سب

کچھ کر لیتا ہے۔ اس کے بعد روح باقی نہیں رہتی۔ وہ جس جمع میں بھی تھا فقہ نہ تھا اور اس نے ان دونوں کو ایک وقت اختیار کیا۔ وہ حقیقت کو پا گیا۔ چہرہ اور دنی مونی کے ابھر اور تیسری صدی ہجری کے صف اول کے عربی اور ان کی ترکیب میں رہا۔ ان کا یہ ملامت خدائی فتح بھی جو یہی اور کی مدت اس نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔ کمال طریقہ و درجہ السریعہ بھی زندہ ہوا طریقہ جو شریعت میں ناقابل قبول ہوا، زندہ ہے۔

لہذا فقہ اور تصوف دونوں شریعت ہی کے دو پہلو ہیں۔ دونوں ایک ہی حقیقت کے داروں ہیں۔ اگر ایک فقہ اعظم ہے، تو دوسرا فقہ العظم ہے۔ ایک فقہ العظم ہے تو دوسرا فقہ العظم ہے۔ تصوف نہ ہو تو فقہ کی حقیقت پر علم نہ ہو مشکل ہے۔ اور فقہ نہ ہو تو تصوف پر علم نہ ہو مشکل ہے۔ اور فقہ نہ ہو تو تصوف پر علم نہ ہو مشکل ہے۔ اور ان دونوں کے جو کمال بیان دکھائی دیتا ہے اور شور ہے۔

حقیقت، خاص، مشترک، انسانی، انسانی، بندہ خدا، یہ ساری چیزیں وحدانی اور وحقی ہیں۔ ایمان کی علامات میرا اندر ہے یا نہیں، یہ شخص ایک انسانی اور جو انسانی چیز ہے۔ آپ اسے نہ کسی ترازو سے وزن نہ کتے ہیں، نہ کسی قیاسی اور ماہی یا پتہ سے ناپ سکتے ہیں۔ بلکہ انسانی معیار کی اخراجات پر پایا جاتا ہے جو ایمان کی حرکت و محسوس کر کے ناپ سکتے۔ یہ تو ایک حداب ذوق انسان خود محسوس کر سکتا ہے۔ اس کے دل میں ایمان کی علامت ہے کہ نہیں ہے۔ اس لیے عقلمن کے ہاں ان چیزوں کو بیان کرنے کا رجحان نہیں تھا۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ کسی روح کی کیفیت کا پایا جائے ایک خاصہ داخلی چیز ہے اور میرے اور اللہ کے درمیان ایک رابطہ ہے، اس کو دوسروں سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن جب یہ تقیم ہوا تو ہوا اثر ہو گیا، اس پر کتابیں لکھی جانے لگیں تو ان داخلی تجربات کی تعبیرات بھی مزاحمت میں آئے نہیں۔ ان تجربات کو بیان کرنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ حقیقی تجربہ ہو چکی اور غیر حقیقی تجربہ۔ یہ سمجھ کر کیا چاہئے، اور ہمارا دل کے تازہ داران کو یہ بتایا جائے کہ ان کے واردات میں کیا چیز چھپے ہو اور کیا غم۔ ہر حال جب ان تازہ کاروں کی علامات کو بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس کے لیے بھلا، اور استقامت کا رنگ اختیار کر دیا۔ ان تجربات کو بیان کرنے میں زبان کی محدود فی مابغ ہوئی، مجبوراً، یہی بہت سے الفاظ استعمال کیے جیسے جو

وراصل بنی ز اور استعارے کا رنگ رکھتے ہیں۔

ابھی حلاوت کا میں نے ذکر کیا ہے۔ متعلقہ عبارت میں طوائف کا مفہام ایک مجازی اور استعارے کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ انہی حائل بقیہ اصطلاحات کا بھی ہے۔ ان سے پیشتر اصطلاحات میں تشبیہ بنی ز اور استعارے سے کام لیا گیا، اس لیے کہ تصوف کے اکثر حقائق کا تعلق باطنی تجربہ اور ذوقی امور سے ہے۔ اس لیے صوفیاء کی بہت سی اصطلاحات کی تعبیر ان کے خالص ظاہری اور ذوقی مفہوم کے مطابق کرنا درست نہیں۔ جس طرح حدوت کی لغوی تفسیر صحیح نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح بقیہ اصطلاحات کی بھی نہیں ہو سکتی۔ انہوں نے باقی تمام علوم و فنون میں یہ بات ہدایتی تسلیم کی جاتی ہے کہ اصطلاح کی تعبیر اور تفسیر کا اعتبار اصل اصطلاح کی کو حاسن ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ قانون انہوں کی اصطلاحات کی تعبیر کریں مگر ان کے لوگ، اور ملکی اصطلاحات کی تفسیر کریں ملکی، اور غرض کے اصطلاحات کی تفسیر کریں مثال کے طور پر ماہرین حدوت۔ اگر ایسا ہوتے تو تمام اصطلاحات کا مفہوم بے قرار پایا ہو گا اور ان حقائق کی درست تعبیر نہیں ہو سکتی گی جن حقائق کی اصطلاحات نہ کتبہ ہاتر بیان ہیں۔

اصطلاحات تصوف وقت کے ساتھ ساتھ بھینتی نہیں رہتی تھیں۔ ان اصطلاحات میں پہلی ساویہ بلکہ آٹھویں صدی ہجری کے بعد ایک نیا رنگ پیدا ہوا۔ ابھی تک حتیٰ چھٹی صدی ہجری تک تصوف کا اکثر مواد ان علماء کرام کا مرتب کیا ہوا تھا جو نئے کرام تک وقت فقہ بھی تھے، شطرنج بھی تھے، محدث اور مفسر بھی تھے۔ چھٹی صدی ہجری کے وسط سے قبل کی سب تصوف میں سے پیشتر کے مصنف ان میں سے اکثر مبدعوں کے ماہر تھے۔ مثلاً نامہ الامام قشیری، بلوغہ مراقبہ، کلمہ پندہ، مغزانی یا اور دوسرے معجزات۔ ماہرین صدی ہجری کے بعد سے اس میدان میں ادب بھی داخل ہو گئے، شاعر بھی میدان میں آ گئے۔ بہت سے شاعروں اور موزوں نے تصوف کے مضامین کو اپنی اپنی کتابوں میں بیان کرنا شروع کیا۔ ان شاعروں اور ادیبوں میں بہت سے علماء تھے، مثلاً مولانا رومی اور مولانا جامی۔ چوتھے صدی ہجری سے چوتھے صدی ہجری تک یہاں سے بے گھر نہیں تھے۔ لیکن یہ اصطلاحات سب نے اپنا اثر اور ان اصطلاحات میں مزید اضافہ کیا۔ شاعروں میں بہت سے ایسے بھی تھے جو تصوف کے مضامین سے محض شاعرانہ دلچسپی رکھتے تھے اور اصل حقائق و معارف سے ان کا ذوقی، عملی یا تجربی واسطہ نہ تھا۔

ایسے ہی ایک شاعر کو یہ قول مشہور ہے کہ نصف براء نے شعر گفتن خراب است۔

جس نے، جس میں صوفیانہ مضامین کو کلمہ کرنے والے شعراء سمجھتے تھے یہ روزانہ تھلاپ
مسلمانوں کا سیاسی زوال اور معاشرتی انحطاط بہت غلیظہ و کوکھیز مانتا تھا۔ ان کا زوال ہو چکا
تھا۔ تاتاریوں نے چوری دینا ملام کو رہا کر دیا تھا۔ بڑے بڑے ذہید علماء کرام شہید ہو چکے تھے
اور مسلمانوں کو کوئی یہ سیاق و سباق دینے میں نہیں رہا تھا۔ وہ ہر طرف مایوسی پھیل رہی تھی۔ اس
مایوسی کے علم میں بعض صوفی و کرام نے مسلمانوں کو امید کا یہ خاصہ بتا دیا۔ جن میں سب سے
بڑا مولانا ابراہیم بن ادنیٰ کو ہے۔ انہوں نے اس لئے دور و شور سے دعائیت کا یہ نعرہ بلند کیا
کہ لوگوں کو بلند آواز اور آجنگ یہ بات یاد دلائی کہ اس وقت کے مسلمانوں کا حصول نہیں
ہے۔ یہ سب اور مملکت کا قیام اصل مقصد نہیں ہے۔ یہ ایک نالوی چیز ہے۔ اصل چیز کروڑ
اور شخصیت کا تکمیل و تعمیر ہے۔ دعائیت کی تکمیل و تعمیر ہے اس نعرہ و مہم کو انہوں نے کامیاب
کے لئے ذرا بہ خود موافق کا غیر معمولی کام اور نام تھا۔ ان کا انشاص دور دراز چلتا تھا۔ جس سے ان
کے کام کا انھیں مشغول کرنے پڑی۔ انہوں نے اسلام و اپنی اُلفت میں سے ایسا حربہ یا ہتھکنڈا
بھی نکلی کہ بہت درست لگتی۔

مثنوی مثنوی مثنوی

بہت قربان در زبان پہلو

دینا کے اسلام کے ایک سر سے لے کر دوسرے تک مثنوی مثنوی ہو گئی۔ مثنوی
کی مقبولیت سے متاثر ہو کر یا کسی اور وجہ سے، اس زمانے کے حالات اور وقت کو دیکھ کر،
بہت سے ایسے شعراء بھی اس میدان میں آئے جن کا بنیادی مقصد دوسرے حقیقی روحانیت کے
میدان میں محض نظر قرار دیا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض کا مقام دوسرے میدان میں تو بلند
نہیں تھا جتنے مولانا رومی اور ان کے درجہ کے دوسرے شعراء کا تھا۔ ایسے نام شعراء نے بھی
شعر و شاعری کے ذریعے نواچنا اور اس شعر و شاعری کے ذریعے نواچانے کی جہ سے یہ الفاظ و
تصویرات پوری دنیا کے اسلام میں مقبول ہو گئے۔ یہ دوسرے شعراء جو بعد میں سامنے
آئے، ان میں حافظ شیرازی کی مثال میں نمایاں طور پر دیکھا جاتا ہے۔ ان کے شاعراںہ
کلمات نے جب ان کے کلام کو ان کے اسلام کے چہرے میں زندگی سے بنگال تک اور

ترکستان، تارستان سے دو گن تک عام کیا، وہاں صوفیانہ مضامین اور صوفیانہ اصطلاحات کو بھی
مکھڑمکھڑا کر لایا۔ جگہ شیرازی واقعی صاحبِ حال صوفی تھے کہ نہیں تھے یہ اللہ بہتر جانتا
ہے۔ بعض لوگ ان کو بہت بڑا صوفی سمجھتے ہیں اور ان کے اشعار کی انی طرح تعبیر کرتے ہیں،
جس ضربت کا یہ صوفیانہ کلام لی جاتی ہے۔ بعض دوسرے لوگ انہیں اسی طرح کا ناپاک، عام
شاعر سمجھتے ہیں جیسے اور شاعر ہو۔ تھے ہیں، اور کلک، الجلیں کی شاعری کرتے۔ سے زیادہ ان کی کوئی
غرض نہیں ہوتی۔ کچھ اقدار اور اعلیٰ علم حضرات کے خیال میں حد فک کے کلام کے تحت پہلوؤں
کے تحت اور مفید اشعار بھی ہوئے۔ ظاہر اقبال ان کے اشعار کو بہت شفیق قرار دیتے ہیں۔

حافظ اور حافظ جیسے بہت سے شاعروں کی وجہ سے ایسے باطنی تصورات بھی مسلمانوں
میں پھیل گئے جو دراصل کارِ صوفیا، کرام سے تصورات نہیں تھے۔ یا صوفیا، کرام کے ہاں ان پڑ
وہ روز نہیں۔ یا وہ تا قیامِ آخرتیب و ترجیح نہیں تھی جو حافظ کے کلام سے مانئے آئی۔ پھر جب
حافظ اور دوسرے شعراء نے صوفیانہ اصطلاحات استعمال کرنا شروع کیں تو ان کے کلام کے
زیرِ لفظی اصطلاحات بھی مانئے آئے۔ نہ کہیں جو خالص شہوانی مقصد اور مارا پرستانہ معاملات
کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ چنانچہ دوست اور زلف، فقط و سبز و اور شراب اور ناش اور اس طرح
کی مادی رحمانہ اصطلاحات عام ہو گئیں جن کے بارے میں یہ یقین کرنا دشوار ہے کہ شاعر نے
ان اصطلاحات کو کس منہاج میں استعمال کیا ہے۔ ان رموز کے بارہ میں یقین سے یہ کہنا بہت
دشوار بات ہے کہ ان رموز کا مقصد واقعی روحانی اسرار ہیں یا ان کے ذریعہ دولت یا نادانانہ
بالطبع اور باہمت کے لیے راستہ آمواد کیا جا رہا ہے۔

وہاں تک کہ ہمارے مرزا غالب نے بھی صوفیانہ مضامین اور صوفیانہ اصطلاحات کو اپنے
کلام میں کثرت سے استعمال کیا۔ بعض لوگوں نے مرزا غالب کے کلام کی شہرہ اس طرح کی بھی
ہے کہ سی میں اور سی ہنر کی احیاء، انمول و یا مولانا، کی شہرہ میں کوئی فرق باقی نہیں
رہتا۔ لیکن مرزا غالب کا جو رویہ اور طرزِ فکر تھا وہ سب کو معلوم ہے۔ تصوف اور شریعت سے
ان کے تعلق کی کیا کیفیت تھی یہ بھی کوئی چھٹی بات نہیں ہے۔ چنانکہ وہ ہم سے قریبی زمانے کے
ہیں۔ اس لیے ان کے بارے میں یہ کہنے میں ہمیں کچھ تامل نہیں ہے کہ وہ کس طرح کے آدمی
تھے اور ان کے مشاعرے کیا تھے۔ کیا پڑھیاں کیا تھیں۔ سب جانتے ہیں۔ بلاشبہ مرزا غالب

عالمی اور انسانی ادب کی تاریخ کے ایک بہت بڑے لحاظ سے سوانحیہ جملہ ایک ٹکڑا ہوتا ہے۔ لیکن ان کے کاموں کا مجموعہ ناقابلِ تردید اور جانِ قریب دہنا ہوا علم و مہارت کا ثمر ہے۔ عالمی کارنامہ پر توجہ دہانہ ہے۔ ان کی زندگی پر ایک فنیس ماسچاپا ہوا ہے۔ اس لیے ہم نہیں جانتے کہ ان کا حیران کن دنیا کی تندرست دماغ کا لب کی طرح کا تھکا دہنی وطن ملک کی طرح کا۔ یا تھکا دہن ہے۔ لیکن اس طرح کا شہرہ کی وجہ سے بہت سی مبالغہ آمیز باتیں پھیل گئیں، اور ایسے عقیدے ابھرتے آئے گئے جو اصل سوچ پر اثر مہر و پاب ترکیب اور تعبیر کا مقصد نہیں تھے۔

یہ زمانے میں نئی چھٹی صدی ہجری سے لے کر دہائیوں میں تین صدی ہجری تک۔ صوفیاء کے متذکرے بھی بہت کمزور سے کھینچے گئے۔ بہت سے آثار و اصول کے خطوط مرتب کیے گئے۔ اس مکتوبات اور تذکروں میں بہت بڑا حصہ غیر معتد بہ قول کا ہے۔ خواہ بعض بڑے عالم و ادراک علم صوفیاء نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ اس دور سے ذہنی و مکتوبات مکتوبات سے نئے نئے چیز بھی علمی طور صحیح صوفی فلسفہ کی تفسیر نہیں کرتی۔ صوفیوں کی تفسیرات کا جس میں کاماخذ صرف قرآن پاک اور سنت ہے، یا اس قسم کے مستند اور معتد بہ ترین ائمہ میں سے بعض کا ہیں۔ نہ تو یہ ان کی علمی تحقیقات اور دینی تحریریں ہیں۔ کسی صوفی کا تذکرہ، کسی صوفی کے مکتوبات کی دہانے سے بڑے صوفی کی وراثت ان عقائد کا مکتوبات نہیں ہے۔

فلاسفہ کی ایک اور وجہ بعض اصطلاحات بھی ہیں جن میں سے ایک دہانے میں سے تفسیر کی ہے۔ یہ اصطلاحات کی میں مزید تفسیر کرنا چاہتا ہوں۔ جس کو بہت کم سمجھائیے اور اس مکتوبات کے بعض اسباب بھی ہیں یہ دہانے کی اصطلاح تھی۔ یہ اصطلاح بہت بڑے بزرگوں نے استعمال کی ہے۔ دہانے کا لغوی معنی توفیق، دوجانا، نسم ہو جانا، annihilation ہے۔ اس امر پر تفسیر physical مفہوم میں متوقو ان مجاہد نے سن کی کہیں تعلیم نہیں دی ہے۔ قرآن پاک نے کہیں بھی یہ لفظ نہیں لکھا کہ اس میں ہے تب کو جس کی طور پر فرق کر لے۔ اس لیے دہانے کی اصطلاح کے لغوی معنی یہاں بالکل مراد نہیں ہیں۔

جن حضرات نے مکتوبات حضرت مجدد صاحب نے یہ شاء وئی اللہ نے یہ حضرات نے ان کی تفسیر کی ہے۔ انہوں نے واضح طور پر لکھا ہے کہ کائنات مراد یہ ہے کہ انہوں نے اپنے قلب اور روح کو اس حیرت سے تربیت دے کہ جس کی دو تمام مادی اور شہوانی خواہشات کو اوہ نہیں

جو اس کی تداوہ ہو سکتی ہیں اور شریعت سے متعارض نہیں۔ ان تمام مذاہب و جماعتوں کوئی کلمہ کہتے کہ نامہ اور ایسی فطرت بن لینے کا جس کے عقیدہ میں اجتہاد، رسالت کے حقائق، انجیل و طبعی معجزات کے پوری دہانے نکلیں۔ اس کو کلیتہً کوفا کی اصطلاح سے یہ کہتے ہیں۔ ”ماہنامہ صوفیانہ“ نے بھی خود ان کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ”اسم قصہ یہ ہے کہ ہمارے اہل باطنی تصوف کو یہ نہ نہیں کہتے ہیں۔ انہیں نہیں ہے۔ مگر احمد بن حنبل کی فقہ کی پیروی ہمارے سعودی بھائی کرتے ہیں۔ ان کے زمانے سے لے کر کچھ دہائیوں پہلے تک اس فقہ کے قیام میں بے شمار اہل تہذیب پیدا ہوئے ہیں۔ خطابی صوفیہ میں سب سے بڑا ماہنامہ تصوف شیخ عبدالحق درویشی کا ہے۔ جگہ سب سے بڑے صوفی اس روایت میں خود شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ ہیں۔ جن کے بارے میں ہم کاثر یہ ہے کہ علیرہادان فقہ حنفیہ اور اہل طویلہ میں سب سے نمایاں نام انہی کا ہے۔ ان کی دو تصنیفات ہیں۔ ان کی فتاویٰ کی دوسری اور گیارہویں جلد پر بھی اس باب میں بہت اہم ہیں۔ یہ دونوں عظیم جلدیں تمام تر تصوف کے مضامین و مسائل پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے ایک جلد کا نام ہے ”علم السلوک“ اور دوسری جلد کا نام۔ ”بدایہ الصوفیہ“۔ ان دونوں جلدوں میں ساری تاریخی احادیث کے بارے میں تمام اہل تہذیب نے جو کچھ لکھا ہے اس میں اور بھی احمد مرہندی کی تحریروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ صرف اصطلاحات اور انداز بیان کا فرق ہے۔ اہل تہذیب نے عربی میں کچھ ہے۔ شیخ احمد مرہندی نے فارسی میں لکھا ہے۔ بعد تصوف پر جو تنقیدیں انہی تہذیب کی ہیں وہی اور ویسی ہی تنقیدیں شیخ احمد مرہندی اور شاہ ولی اللہ علی بھی ہیں۔ سوائے زبان، انداز بیان اور اصطلاحات کے فرق کے ان حضرات کی تحقیقات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے بھی ان کی اصطلاحات کو نہ صرف قبول کیا ہے بلکہ اس کو پسند کیا ہے اور ان سے ہی وہ مفہوم قرار دیتے ہیں۔ اگر وہ کسی جہانی کی مکتبہ میں ہے تو وہ ناقابل قبول ہے اور اس کی شریعت کے تعلیم نہیں دی ہے۔ لیکن اگر وہ خواہشات کو من کر شریعت کے مطابق نہ لے سکے مگر وہ میں ہے تو وہ نہ صرف ناقص قبول بلکہ بدو اسلام کا نقص ہے۔

آج کل اور جہیز میں تصوف کا احیاء ایک نئے انداز سے ہو رہا ہے۔ لیکن اس میں دو پہلو ہیں۔ خطرہ کہ ہیں۔ جہاں تک مسلمانوں کے اس احیاء کا تعلق ہے کہ یہ ایک قبیحی اور

انتہائی وسیع شہرت رو بہ ترقی تھی اور بیسویں صدی کی روز افزوں مذہبیت کے ماحول میں مسلمانوں کی توبہ اس سے بہت گئی۔ درمختلک اسباب کی بناء پر اس سے گزشتہ سوا سا سال کے دوران عظمت برتی گئی، اب اس روایت کا حق ادا ہونا چاہیے۔ یہ شعور تو خوار اپنی جگہ انتہائی قابل قدر ہے۔ لیکن اس روایت کو عرصہ دراز سے بعض غیر مسلم علما قسب بھی اپنے سیاسی اور استعماری مقاصد کے لیے استعمال کرتا چاہا۔ رقی قرین اور ماضی میں بھی انہوں نے اس کو استعمال کرنا چاہا۔ 1971-72 میں سویت یونین نے ایک باقاعدہ پالیسی کے تحت یہ فیصلہ کیا تھا کہ دنیا کے اسلام میں تصوف کے نام پر ان ایماہیت پسند مقررین کی سرپرستی کی جائے جو پچھلیت کے علمبردار رہے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ساتویں آفتابیں صدی کے بعد کے زمانہ میں باطنیت نے تصوف میں بڑا نفوذ پزیر کیا تھا اور باطنیت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے باطنی کارندے تصوف کے کلبازوں میں سامنے آئے تھے۔ سو بہت یونین کے کارندوں کا خیال تھا کہ اس باطنی اعداؤ فکر کو زندہ کیا جائے۔ آپ میر سے بعض معرعات کو شاید یاد ہو کہ وہاں سے ایک منکر بابا جان نفور آف ۱۹۷۱ء میں پاکستان آیا تھا اور اس نے پورے ایک مہینے پاکستان کا دورہ کر کے قرا اور ہر تہ تصوف کو زندہ کرنے کی دعوت دی تھی۔ یہ ۱۹۷۲ء میں اس سویت یونین کی طرف سے کوشش رہی ہے جو مذہب ہی کو سرے سے تسلیم نہیں کرتے تھے۔ اب وہاں مذہب لہذا زین اب ان دور باطنی تصوف کے علمبردار تھے۔ وہ کوشش الحمد للہ کامیاب نہیں ہوئی۔

آج کی مغربی طاقتیں بھی دنیا کے اسلام میں تصوف کو زندہ کرنا چاہ رہی ہیں۔ بعض مسلم غلوں میں تصوف کی پیچیدہ فکریہ ہوری ہیں۔ یہ شخص اتفاق بھی ہو سکتا ہے اور پیچیدہ مغرب کے اس نئے کے اثرات بھی ہو سکتے ہیں، جو افریقہ مغرب نے سوچا ہے۔ دیکھنے والوں امریکی کی آئی اے کے معاون اور حکام دارم ریڈ فاؤنڈیشن (Rand Foundation) کی طرف سے ایک رپورٹ آئی تھی جس میں عام مسلمانوں میں نفوذ و رسوخ رکھنے والے مردوں کی فہمائے دی کی گئی تھی۔ جن طبقات کی سرپرستی کرنے کا مشورہ حکومت امریکہ کو دیا گیا تھا۔ ان میں اہل تصوف کے بعض کردہ بھی شامل تھے۔ وہ اہل تصوف جو مغرب تصوف کے نمائندہ ہوں۔ جو باطنیت سے متاثر نہ ہوں اور شریعت اور طریقت کی اس جو معیت کی نمائندگی نہ کرتے ہوں، جس کے نمائندہ وہ مغربی اوسٹین احمد سرمدی ہیں۔

بہر حال، یہ تھا فلاسفہ تصوف کی اس تعلیم کو جس کو علماء اسلام نے ایک مرتبہ غم اور فتنہ کی شکل میں دنیا کے سامنے پیش کیا۔ یہ مرتبہ علم و فتنہ کی کٹھن اہل علم نے فقہ انفس کے نام سے دیکھا ہے، بعض اور حضرات نے نقد و طعن کے نام سے یا کیا ہے۔ اور شاید احسان جس کا لقب قرار پایا، یہ صرف عام شائق صوف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ایک مکمل اور جامع نظام تربیت کا خاکہ ہے جس میں نئے نئے مضامین اور نئے ابواب تفسیر، احادیث اور احکام وغیرہ عام میں ارتداد ہو گیا اور نئے نئے مضامین اور نئے نئے ابواب تفسیر، احادیث اور احکام وغیرہ میں شامل ہوتے گئے، اسی طرح انقباض میں بھی اضافہ ہوا، مباحث و مضامین میں نئے نئے مضامین شامل ہوتے چلے گئے اور یوں یہ تین بہت ابتدائی آغاز میں اپنی سادہ نوعیت سے بڑھ کر ایک مرتبہ اور منظم علم کی شکل اختیار کر گیا، جس سے ان تمام حضرات نے نکتہ کی ہے جنہوں نے اسلامی علوم و فنون کی تاریخ پر یا علوم و فنون کی تدوین اور تعمیر پر لکھا ہے۔

شیخ ابو الحسن شاذلی جو مشہور صوفیاء میں سے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ تصوف سے مراد وہ فن ہے جس کے ذریعے انسانی نفس کو مروت کے لیے تیار کیا جائے اور احکام و احکام کی تعمیل کے لیے اس کو آمادہ کیا جائے۔ ایک مشہور و عظیم جزو کی کتاب مختلف الظنون اسلامی علوم و فنون کی تاریخ میں نمایاں مقام رکھتی ہے، جنہی ماحی خلیفہ، دو تصوف کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تصوف سے مراد وہ علم ہے جس کے ذریعے اہل کمال کی رہ عالی تر قوتوں کی کیفیات معنویہ ہوتی ہیں اور نوع انسانی جیسے جیسے سعادت کے مدارج میں ترقی کرتی رہتی ہے، ان ترقیات کا علماء و پیشایاں معبود ہوتی ہیں۔

شیخ الاسلام دگر یا اندر دگر کا کہنا ہے کہ تصوف سے مراد وہ علم ہے جس کے ذریعے ترکیب نفس کی کیفیات و علم ہو۔ اخلاقی کی سحرانی اور پاکیزگی حاصل ہو اور خابروہ علم کی تعمیر ہو۔ یہ سب کام اس مقصد کے لیے ہوں کہ وہ اپنی سعادت اور خوشحالی حاصل ہو جائے جو اسلام کا اہتمام آسمانی مذاہب کا مقصد حقیقی ہے۔ جیسا کہ امام غزالی نے لکھا ہے کہ تصوف کی اصل حقیقت یہ ہے کہ احکام کے ساتھ شریعت پر مکمل کرنے کا راستہ آسان ہو جائے۔ لہذا ابو عالم بھی احکام کے ساتھ اللہ کے حضور ہوا ہوا کا احسان کرتے ہوئے اپنے علم پر اہل کرتا ہے وہی حقیقت حقیقی سچی میں مہر ہے۔

سوفی کی حقیقت یہی ہے کہ وہ عالمِ جنس کا علم اور عمل دونوں برابر ہوں، نہ ظلمِ عمل سے زیادہ ہو، نہ عملِ ظلم سے کم یا زیادہ ہو۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو شخص ہم میں جتنا بڑھتا جائے گا تصوف اور حالاتِ تصوف میں بھی اتنی ہی بڑھتا چلا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ تصوف کی تعریف کرنے والے تمام اہلِ علم نے تصوف کی تعریف میں اخلاقی اور روحانی کمالات کی ترقی، نوعِ انسانی کی سعادت میں بہتری اور ان تمام مدارج اور کمالات کی معرفت کو بیان کیا ہے جو دراصل صوفیائے کرام کا مقصود ہوتے ہیں۔

برصغیر کے ایک صاحبِ علم نے تصوف کی اس طرح تعریف کی ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ سے منسوب فقہ کی تعریف کا ایک حصہ بن جائے۔ امام صاحب نے فقہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا *فہو معرفة النفس مالمها وما علیہا* یعنی انسانی نفس کی یہ معرفت کہ اس کی یہ پہچان چلی جائے کہ اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں، اور اس کے حقوق کیا ہیں؟ یعنی دینی اور شرعی واجبات اور ترغیض کا علم و معرفت، یہی درحقیقت فقہ ہے۔ امام صاحب کی اس تعریف کے بارے میں اہلِ علم کا ہمیشہ سے یہ کہنا رہا ہے کہ اس میں عملاً اصول اور علم فروع یعنی علمِ کلام، اصول فقہ اور آیات فقہ سب شامل ہیں، اس لیے کہ نفس کی جو ذمہ داریاں روحانیت کے بارے میں ہیں، ان کا علم بھی فقہ کہلاتا ہے اس لیے فقہ کی تعریف جیسا کہ امام صاحب نے کی ہے انتہائی جامع تعریف ہے، فقہ کی اس تعریف میں شریعت کے وہ تمام اجواب شامل ہیں جن سے اس سلسلہِ ماضرات میں تشنگی کی گئی ہے، یعنی انسان کے ظاہری اعمال سے متعلق احکام، انسان کے عقیدہ، ایمانیات اور فکر سے متعلق ہدایات اور اخلاقی اور روحانی ستمرائی اور پاکیزگی کے بارے میں شریعت کی رہنمائی۔ اگر ایسا ہے تو یقیناً فقہ خاص طور پر فقہ انفس اور فقہ القلب، اہلِ ترین علوم میں سے ہے، اس لیے کہ یہ حقائق کا اور منازل و احوال کا علم ہے، اور اس معاملے کا علم ہے جو اندہ اور بندے کے درمیان ہوتا ہے، جس کے ذریعے اطاعت میں اخلاص پیدا ہوتا ہے، اللہ کی طرف توجہ مرکوز ہوتی ہے۔

تصوف اور فقہ کے درمیان جو گہرا تعلق ہے اس کی طرف کئی بار اشارہ کیا جا چکا ہے۔ حضرت امام مالک سے منسوب وہ قول بھی جو متعدد صوفیائے نے نقل کیا ہے، ہم نے دیکھا، جس میں امام صاحب نے فرمایا تھا کہ جس شخص نے فقہ جانے بغیر تصوف پر کار بند ہوئے کی و شش

کی اس کے بارے میں فقہرہ ہے کہ اس کا احتجاج زندقہ حقیقہ پر نہ ہو۔ اسی طرح سے جو شخص تصوف کے بغیر فقہ کے ظاہری احکام پر عمل کرتا ہے اس کے بارے میں جوئی غلط فہمی اس بات کا ہے کہ وہ فسق و فجور کے راستے پر چل پڑے۔

شریعت اور تصوف یا فقہ اور تصوف کے اس نمبر کے تعلق کے بارے میں شاید ہی کوئی قہر بل ذکر شخصیت ایسی دوسری نے اس کی مخالفت نہ کی ہو۔ تصوف کے تمام قائل اعتراف کرتے ہیں کہ ان بات پر زور دینے آئے ہیں۔ مجدد الف ثانی شیخ احمد مرہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکتوبات میں ایک جگہ لکھا ہے کہ "ہو دلتے قضاوت لز شریعت خواہند پرسید، روز قیامت شریعت کے بارے میں سوال کیا جائے گا اور تصوف نہ خواہند پرسید، تصوف کے محکموں کے بارے میں نہیں پوچھا جائے گا۔" (محصول حسن و تعجب از سار واسعہ سابقان طریقت است، چنانچہ میں واقعہ اور جہنم سے نجات شریعت سے وابستہ رہنے پر ہے، شریعت پر عملدرآمد کرنے پر موقوف ہے، اس لیے یہ بات کہ شریعت و تصوف یا فقہ و تصوف دونوں ایک ہیں، یہ تمام ملامت تصوف کے یہاں متعلق علیہ رہی ہے، ایک نقد انفسی بہ و سرالفاظ اناضال ہے۔

فقہ کے بغیر تصوف بے معنی ہے۔ اس لیے کہ اگر کوئی شخص شریعت کے ظاہری احکام پر عمل نہیں کرے، تو اس کا تصوف محض ایک بھڑانا ہو جی ہے، اسی طرح سے تصوف کے بغیر کوئی فقہ نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ جو عمل فقہ کے احکام پر وہ کر رہا ہے، جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے اس میں اگر خلاصہ سچائی اور توجہ نہیں ہے تو وہ بیکار ہے اور یہ سچائی اور توجہ تصوف کے ذریعے پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر سرے سے ایمان ہی نہیں ہے تو نہ فقہ ہے نہ تصوف، اس لیے کہ ایمان کے بغیر یہ دونوں ناقابل قبول ہیں۔ اس لیے کہ جیسا کہ شیخ ابو العباس زرقانی نے لکھا ہے، یہ یقین ایک ہی چیز ہیں، اصل ایمان ہے جس کے دو رخ ہیں، ایک ظاہری رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے اور ایک باطنی رخ ہے جس کا تعلق ایمان کے دل، نیت، دماغ و قلب و دماغ سے ہے۔

یہی وجہ ہے کہ تصوف کے اپنے زمانے کے سب سے بڑے امام جن کو سید المظاہرہ کے لقب سے یاد کیا گیا ہے، جنید بغدادی نے لکھا ہے کہ "کن حریفة و جنبہا الشریعة فیہی زندقہ،" بروہ طریقہ جس کو شریعت نے رد کر دیا، زندقہ ہے۔ اس لیے کہ شریعت ایک کل ہے

اور طریقت اس کا ایک جزو ہے، ایک بزرگ نے لکھا ہے کہ شریعت درخت ہے اور طریقت اس کو پانی، پینے کے واسطے ہے۔ اگر شریعت ایک جسم ہے تو طریقت اس کی غذا اور دوا ہے۔ عام حالات میں اس کی حیثیت غذا کی ہے اور بعض خاص حالات میں وہ دوا کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ تصوف کی جہش تہذیب کی حیثیت دوائی بھی ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام ان کا بر تعریف اس پر زور دیا جائے ہیں کہ ایک شیخ طریقت کی بنیادی شرطوں میں یہ بات شامل ہے کہ وہ شریعت کے طریق معارف رکھتا ہو، جو شخص عموماً شریعت سے غلیظ ہو، پڑتا آٹکنا ہے وہ ایک شخص مسلمان تو شاید ہو سکتا ہے۔ لیکن شیخ طریقت اور استاد بیت نہیں ہو سکتا۔

شیخ طریقت اور استاد بیت کے لیے ضروری ہے کہ وہ شریعت کے احکام پر عمل کرتا ہو۔ شیخ عبدالحق اب شاعرانے اپنی کتاب انوار قدسیہ میں لکھا ہے کہ ایک شیخ رقت کی ملامت یہ ہے کہ وہ کتاب وسنت کا مبرا مبر رکھتا ہو، ان دونوں کے تمام احکام پر طے ہوا اور باطنی دونوں صورتوں میں مکمل کرتا ہو، اللہ کی حمد و ثناء کی حفاظت کرتا ہو، اللہ اور بندے کے درمیان جو عہد ہے اس کو پورا کرتا ہو، تقویٰ کے سوا غرض میں کسی تاویل کا سہارا نہ لینا ہو، اپنے تمام معاملات میں احتیاط اور شریعت کے سوا ملے میں مایہ احتیاط سے کام لیتا ہو، مست حد سے پریشانی ہو، کسی تنبیہ سے نفرت نہ کرتا ہو، انہوں سے نرمی سے پیش آتا ہو، کتب و رسائلوں نے لیے رحمت اور خیر کی دعا کرتا ہو، اس کی جود و ظاہر میں داکس، انگڑیاں روٹھکا کر سب کے لیے کھینچتا ہو، شکر گزار سب کے ساتھ اس کا رویہ ایک جیسا ہو، اللہ کی مخلوق کو وہ اپنے خاندان کی طرح اپنی ذمہ داری سمجھتا ہو، ایسے شخص جب بھی مورد ہوگا تو وہ یقیناً دنیا کے معاملے میں زہد و اعتدال سے کام لیتا ہوگا، تنہائی کو پسند کرتا ہوگا، خیریت اور پردہ پیگنڈے سے نفرت کرتا ہوگا، اس کے تمام اغناس کتاب وسنت کے مطابق ہوں گے، اس کا وہ فرشتہ جو پائیس طرف متعین ہے اور اس کے گناہوں کو لکھنے کا پائندہ ہے اس کے پاس لکھنے کو کچھ ہوگا ہی نہیں، اس لیے کہ اس کے اوقات سب کے سب نیک اعمال میں مصروف ہوں گے، منع کرنے کے لیے اس کے پاس کوئی وقت نہیں ہوگا، اس دور کے تنہا اور نیک لوگ اس کی غریبوں کے گمراہوں سے اور خاص طور پر اس کو کسی مشفق شیخ وقتے نے اس کی اجازت دی ہو کہ وہ علانہ الناس کی تربیت کا فریضہ انجام

یہ وہ تصور ہے جو ایک مستند اور مستتر شیخ وقت کے بارے میں اکابر مصنفانہ نے بیان کیا ہے۔ جہاں مستند اور مستتر، شارح وقت کی یہ وضاحت اور تفصیل کتب تصوف میں ملتی ہے، وہاں صوفیان خام کا تذکرہ بھی کتب میں موجود ہے۔ خاص طور پر امارت بر صغیر کے سب سے بڑے مذہبی عبقری حضرت شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ تصابیح کرامت کے زمانے کے جو صوفیان خاص ہیں یہ اپنے خام صلیوں کے صوفیوں کو طریق طریح کے بہانوں سے طرح طرح کی تاویلات سے درست ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ انہوں نے انہیں دسرا دوا کی موت اور اپنا دین قرار دے دیا ہے، یہ فضولیات اور لمبوا لعل کو اپنی عبارت سمجھتے ہیں، جو شخص فعل حرام کو تحسن سمجھتے ہو، اہل اسلام کے زمرے سے نکل چکا ہے، ان کا شمار مرد دل میں ہوتا ہے۔ لہذا یہ سمجھ لینا چاہیے کہ فعل و سرور کی محظوظ کو چھٹا سمجھنا اور ان کو طاعت و عبادت کی ایک قسم سمجھنا بہت بری بات ہے۔ یہ شیخ احمد سرہندی نے لکھا ہے جن کو خدا مہد اقبال نے ہندوستان کی تاریخ کا سب سے بڑا مذہبی عبقری قرار دیا تھا، جن کو اللہ نے بروقت خیردار کیا جو مرہا یہ ملت کے نمبر بیان کرتے ہیں، یہ سدا انہوں نے اپنی مکتوبات کی جلد اول میں مکتوب نمبر ۷۷ میں بیان کیا ہے۔

یہ متعدد اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے، تصوف خام اور خفیات سے بچنے کا یہ حرف اسی وقت پایا جاسکتا ہے، جب انسان کی روزی پاکیزہ ہو، اس کی زندگی صرف ستمری ہو اور رزق طلاس اس کی قوم کا مرکز ہو، اپنے زمانے کے مشہور بزرگ حضرت ابراہیم انہم نے کہا ہے کہ اگر تم اپنی روزی پاک صاف اور ستمری رکھو، تو روحانی پاکیزگی تمہیں آپ سے آپ حاصل ہو جائے گی۔ اس کے بعد پھر نہ بہت زیادہ روزہ رکھنے کی ضرورت ہے، نہ بہت زیادہ خوشی کی اور انہی کی ضرورت ہے، اور رزق طلال خود ایسی برکت اور نور پیدا کرتا ہے جس کے نتیجے میں روحانی بلندیاں آپ سے آپ حاصل ہو جاتی ہیں۔ ایک اور بزرگ جن کا تعلق اندلس، دنیا سے اسلام کی جنت گم سمجھتا ہے تھا۔ یعنی شیخ ابراہیم اس مری کہا کرتے تھے کہ اگر تم علم شریعت سے وابستگی اختیار رکھو، اسے عبادت کی محبت میں رہو جو عمل و دلوں کے چارچا ہیں اور رزق طلال کی پابندی کرو تو پھر نہ کسی غیر معمولی عبارت کی ضرورت ہے، نہ غیر معمولی زچہ و استغناء کی ضرورت ہے، خود بخود تمہیں سب روحانی درجات حاصل ہوتے چلے چکے ہیں۔ لیکن اگر کوئی

ایسا شخص ہے جو سالک ہوئے کا دعوہ اور ہے لیکن علوم شریعت سے اعتنا نہیں رکھتا تو ہو سکتا ہے کہ وہ کبار کا اور کتاب کرتے ہوئے دنیا سے رغبت ہو۔ ہو سکتا ہے عجب اور یاد اور نفاق خاموشی سے اس کے دل میں اور روح کی مہرانیوں میں اتر جائے اور علم سے ناواقفیت کی وجہ سے اسے اس کا اندازہ بھی نہ ہو سکے۔

ایسے حضرات کا وجود ہر دور میں قیمت سمجھا گیا جو شیخ کامل کے مذکورہ بالا اوصاف کا نمونہ تھے۔ بڑے بڑے اہل علم ایسے حضرات کی تلاش میں رہتے تھے جو تقویٰ، زہد، استقامت اور عشق و لہی کی صفات سے شغف ہوں۔ حضرت امام شافعیؒ جن کا اپنا مقام و مرتبہ بھی روحانیات کے باب میں اتنا ہی بلند و بالا تھا جتنا علم و شریعت کے باب میں، وہ خود تلاش کر کر کے ایسے اولیاء اللہ کی خدمت میں تشریف لے جایا کرتے تھے جن کے بارے میں ان کا خیال ہوتا تھا کہ ان کی خدمت میں بیٹھنا و بیی اعتبار سے، روحانی اعتبار سے مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہو سکتا ہے۔ یہی بات امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔

تصوف میں بار بار تلب کے احکام کا ذکر ملتا ہے، بار بار روحانیات کا تذکرہ ملتا ہے، ان پیار یوں کا تذکرہ ملتا ہے جو دل سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ پیاریاں یا یہ خوبیاں کیا ہیں، وہ خوبیاں یا وہ اچھائیاں جن کا تعلق دل سے ہے، بعض علمائے اسلام نے ان کو دس عنوانات کے تحت تقسیم کیا ہے:

- ۱۔ توبہ
- ۲۔ زہد و استقامت
- ۳۔ توکل
- ۴۔ قناعت
- ۵۔ عزلت
- ۶۔ دہام ذکر
- ۷۔ توجہ
- ۸۔ صبر
- ۹۔ مراقبہ

۱۰۔ رضا

یہ وہ نوریں ہیں جو تصوف پر عمل درآمد کے نتیجے میں ایسے سہلان میں پیدا ہوتی ہیں جنہیں اللہ کے فضل و توفیق کا یہی نام ہے۔ ان کے دل میں یہ نور الہی سا روشن کر دیتا ہے اور کمالوں پر خلافت کا وہ یہ نور ہوتا ہے۔ آئندہ تمام مخلوقوں اور کلموں میں سے ہرگز بچے کا بچہ نہ رہے گا۔

زہد و اشتیاق سے مراد یہ ہے کہ دنیا کی دنیا، دنیوی مقول اور مادی آسائشوں سے عقلی اور محبت الہی نوعیت کی زندگی ہو جائے۔ اگر یہ نہ ہو تو عقلی اور محبت الہی کی محبت اور احسانیت کے تحت شمول اور قربت کی جواب دہی کے اندر سے نہ نکلیں گے۔ ان کے انکشاف کی ضرورت ہے۔ ان کی زندگی کے لیے ناز و نیاز ہے۔ ان کی زندگی کو ان کے اپنے لیے لایا ہے۔ وہ وہ ناز و نیاز کے اندر شریعت کے اندر اور اللہ سے تعلق پر اثر انداز ہوتے ہو تو وہ چاروں قابل اعتراض نہیں ہے۔ ان کے تعلق زہد و اشتیاق کے مسائل کی بھی نہیں سمجھ سکتا۔ ان کی عمر بھر کی عمر بھر وہ ناز و نیاز کے اندر اور اللہ کے خلاف کے بارے میں اس کے خلاف کے خاص طور پر تمام نوائے اشتیاق و اللہ کے ساتھ ملوثی، ہرگز برصغیر کے شیخ عتیق بھیروی اور علامہ اقبال کی تعلیم اور ان کے دوسرے مضامین سے تفصیل سے لکھا ہے۔

کتاب کے حکام میں چوں بعض ادا ہیں جن پر عمل درآمد کرنا لازمی ہے وہاں بعض مثنویات بھی ہیں جن سے چتر ضروری ہے۔ شریعت سے مٹا نجات کو حاصل کر دیا ہے، جس کو براہِ قرآن دیا ہے۔ لہذا ضروری غصہ اور غیظ و غضب کو ناپائیدار ہو جاتا ہے۔ ان کے دل میں یہ ناز و نیاز بہت سے رکے ہیں۔ ان کے دل میں بہت سے رکے ہیں۔ ان کی عمر بھر کی عمر بھر وہ ناز و نیاز کے اندر اور اللہ کے خلاف کے بارے میں اس کے خلاف کے خاص طور پر تمام نوائے اشتیاق و اللہ کے ساتھ ملوثی، ہرگز برصغیر کے شیخ عتیق بھیروی اور علامہ اقبال کی تعلیم اور ان کے دوسرے مضامین سے تفصیل سے لکھا ہے۔

نوائے اشک جو تصوف کا دورہ تمام بنیاد تصوف کا سب سے اہم اور سب سے اہم مقصد

ہے اس کا حاصل کرنا آسان کام نہیں ہے۔ کیا واقعی کسی کے نفس کا ترکیہ ہو چکا ہے؟ یہ جاننا خود اپنی نگاہ ایک مشکل کام ہے۔ انسانی نفس بہت چالاک اور عیار ہے۔ دو عقل کی طرح ہے جو سر جھکس جاتی ہے، اس لیے نفس میں طرح طرح کی تعلیمیں بھی پیدا ہوتے ہیں، اور بات بھی اس میں پیدا ہوتے ہیں۔ طرح طرح کی تعلیمیں بھی نفس کرنا ہے، اس لیے یہ بات سننے کے لیے۔ کیا واقعی ترکیہ ہو گیا ہے؟ یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا بندے نے توبہ کرنی ہے، کیا وہ حقیقی معنوں میں تائب ہو گیا ہے، مگر بندہ حقیقی معنوں میں تائب ہو گیا ہے تو پھر اس کو توبہ کے رجحان پر قادر بنانا چاہیے۔

توبہ سب سے پہلا درجہ انسان کے کارہ کے نزدیک توبہ سے توبہ ہے، پھر صفات سے توبہ، پھر کردار سے توبہ، پھر خصال اور اس سے توبہ، اس کے بعد اعلیٰ سے اعلیٰ حسنا سے حاصل ہونے کی کوئی تہ نہیں۔ یہ لامتناہی سلسلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ کارہ اسلام اپنی سابقہ زندگی پر ہمیشہ پیشینہ انداز میں رہتے تھے۔ اس لیے کہ اگر کسی روحانی ترقیات اور اعلیٰ درجہ کے مقابلے میں جب وہ سابقہ درجہ کو دیکھتے تھے تو ان کو بہت کمزور پرست معلوم ہوتے تھے۔ اس پستی میں ان کا ستاد وقت کو رہا، موجود بلندی سے توبہ تک محروم رہے اور کتنا محروم ہے۔ اس محرومیت کی وجہ سے وہ توبہ کرتے تھے اور بار بار اپنے باطنی پرغزمت اور پیشانی کا اظہار فرما کر کرتے تھے۔

لیکن یہ احوال و مقامات جن کی کوئی تہ نہیں ہے، جو راقم کے ہیں، یہ سب ذوقی اور انسانی امور ہیں، ان کا تعلق داخلی تجربے سے ہے، الفاظ و عبارت سے ان کی حقیقت کی تکمیل و تکمیل ممکن نہیں ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص ان درجہ اور احوال و مقامات کو حاصل کرنا چاہتا ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ مسلسل کوشش میں مصروف رہے تا آنکہ خود محسوس کر لے اور اس کو تجربے سے جانے لے کہ درجہ اور احوال و مقامات کیا ہیں؟ یہ سب روحانی امور عام انسانی تجربے، زبان و بیان اور عقلی ترازو سے ماوراء ہیں، ان کو جاننا کیا جاسکتا ہے، نہ ان کو انسانوں کی زبان میں ہمیں بطور پرواضح کیا جاسکتا ہے۔

جن لوگوں نے ان تجربات کو اور ان احساسات کو جان کر نے کی کوشش کی وہ حجاز اور استعارے کے استعمال پر مجبور ہوئے اور یوں ان کی بات کو تکمیل طور پر سمجھا نہیں جاسکا۔ جو سمجھ

کے دو دو تھے تو نو دہائی میں سپہ سالار نے شہر چھوڑ دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر اگلا اسلام نے ان احوال و مقدمات کو دوسروں سے چھپانے کی کوشش کی، ذہنی کیفیت و کوئی مقام جو انہوں کو حاصل ہو، اللہ اور بندے کے درمیان ایک راستہ، صبر و شکر کا عمل، فیوض کے سرسے کرنا یہ نجات اور مرگ کے خوف ہے، اس لیے کابرا اسلام نے ہمیشہ یہی تقویٰ کی کہ اپنے تمام حوالہ و مقدمات کو چھپانے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے جو اللہ اور بندے کے درمیان ہوں یا ان کو بندہ جموں لرم ہے۔

تصوف کی بنیاد پر اتنا ہی دیا، جہ تصوف کے مقدمات غلطی ہیں۔ چونکہ انہوں نے روحانی سطح سے اور مکانات و مقامات میں اس لیے روح کی ترقیات سے متعلق جو غلامت و بندگی و غلامی ہیں۔ انسانی زبان میں ان کو بیان کیا جاتا ہے اور نہ ہی کسی نے بیان کرنے کی کوشش کی ہے اس لیے انہی چند سخت پراگندہ آیتاں ہیں۔

و انهم دعوا الى الحمد لله رب العالمين

—۲۶—

عقیدہ و ایمانیات

نظم مشریت کی اولین اساس

عقیدہ و ایمانیات کا مسئلہ دنیا کے ہر مذہب کی تاریخ میں ایک نہایت اہم اور بنیادی مسئلہ رہا ہے۔ چنانچہ تمام مذاہب میں ایک ایسا نظام عقائد پیش آیا، ہم عصر کے تصور پر نازل رہا ہے جو اسی مذہب کے بنیادی تصورات، اس مذہب کے بنیادی ڈھانچے کا اور اس کی تعلیمات کی حتمی اور آخری اساس کا تعین کرتا ہے۔ یہ بات کہ اس بنیادی عقیدے کی اپنی اساس کیا ہو یہ عقیدہ سے بھی زیادہ اہم مسئلہ ہے۔ لیکن یہ بھی ایسا حقیقت ہے کہ مذہب کی ہر مذہبی عقیدہ کی اساس اور بنیاد بھی متعلقہ ہی نہیں رہی۔

تاہم دنیا کے مختلف مذاہب میں رہے جانے والے یہ عقائد کا جائزہ لیا جاتا تو ایسا دست و پا خانہ طور پر سامنے آتا ہے، اور اس لیے کہ ان میں سے بیشتر مذاہب کا بنیادی عقیدہ عقلی یا فاضل فہم بنیاد پر قائم نہیں ہے۔ آئی دنیا کی ترقی یافتہ ترین قومیں جس مذہب کی پیروی کرتی ہیں، اس مذہب کے بارے میں بے اعتنائی کے نگاہی دعووں کے باوجود ان کے ہر مذہبی عقیدے اور تہذیب کا نظام، ان کی پالیسیوں میں پایہ جاتا ہے۔ اس کی اساس کے عقلی اور منطقی طور پر قابل قبول ہونے کے بارے میں وہ خود بھی تذبذب کا شکار ہیں۔ مغربی اقوام جس مذہب کی پیروی کرتی ہیں اس مذہب کے عقائد کی اساس کیا ہے۔ اس کے بارے میں خود وہاں کے اعلیٰ علم کے ذہن صاف نہیں ہیں۔ وہ دھم کے طور پر عقائد کو بنیاد قرار دیتے ہیں، وہ نہ خود ہی بنیاد کو اس کے ہاں عقیدہ کی اساس سے بنائے تھیں یا اس طریقہ پر ہے۔ وہ دھم (جو کہ ان کے عقیدے پر عقیدہ عقلی قابل فہم یا ناقابل فہم ہے۔) سے قطع نظر (اصولاً مخصوصہ) کو طور پر مان لیتے ہیں جن کو

ڈوگما کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہی Dogma کے حصول ان کے عقائد کہلاتے ہیں۔
 یہی وجہ ہے کہ دونوں کے بہت سے مذاہب میں ان کی لامتناہی عقائد کی اساس کی بنیاد پر
 ایک ایسا لٹریچر وجود میں آیا جس سے مسلمان ہمیشہ نا آشنا رہے ہیں اور ہر معمول اور مذہب
 و انسان اس سے نا آشنا ہونا چاہتے رہا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس کو mythology یا mythos اساطیری کہا
 جاتا ہے۔ تصویات یا جرنل کی کہانیوں اور تاریخ تاذن کے مقصد میں قصائے جن کی کوئی علمی اور
 تاریخی بنیاد نہ ہو۔ یہ غیر علمی اور غیر تاریخی علماء اساطیری دنیا کے مرتد مذہب میں پایا جاتا ہے، اس
 لئے کہ جن عقائد یا جن مضمون پر اپنی عقائد کو وہ اپنے مذہب کی اساس بناتے ہیں ان عقائد کا
 لازمی تقاضا ہے کہ اس طرح کے اساطیری اور قصے کہانیاں بنیں۔ ہمارے قریب جو اور
 قوم بستی ہے۔ اور جس نظام عقائد کی بنیاد پر ہے اس کا ذہن اس طرح کے اساطیری اور پوچھاؤں
 قصوں کو ہم اپنے میں بہت زرخیز ہے۔ ان کے بائبل پر دوں، لاکھوں قصے ان کے مذہبی
 حلقوں میں مشہور ہوئے ہیں اور وہ خود میں آئے ہیں کہ وہ اب ان کے ایمان کا حصہ ہیں۔ اگر
 ایمان کا حصہ نہیں ہیں تو ان کے مذہبی ethos کا حصہ ضرور ہیں۔ ان کے اپنے تصورات و
 نظریات کی مختلف ان میں پائی جاتی ہے۔

ابھی مغربی زبانوں میں عقیدہ کے لیے dogma کا لفظ میں آیا ہے۔ ڈوگما سے مراد
 ایک یا متعدد، یا ایک ایسا معنی ہے جس کو غیر رسمی عقلی یا علمی دلیل کے ماتھے بغیر بات آئے
 نہیں بڑھ سکتی۔ ایک اصول، وضوہ کے طور پر اس مفروضہ کو پہلے قدم پر اپنی آپ تسلیم کر لیں۔
 خواہ وہ حقیقت میں کوئی معقول اور قابل فہم بات ہو یا نہ ہو، لیکن آپ اسے بغیر کسی عقلی تعبیر و
 توجیہ کے تسلیم کر لیں۔ اس معنی میں اس کی بنیاد پر آئے عقل کی بہت سے معاملات کا اور وہ اور وہ
 تسلیم کر لیں dogma کہلاتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کو ظلمی سے عقیدے کا نام دے دیا جاتا
 ہے۔ اسلام میں الحمد للہ کوئی dogma ہے نہ کوئی۔ صحائف الہی اور نبوی اساطیری طرح کی
 کوئی بات نہیں۔ مذہم کی بنیاد ایک ایسی حقیقت پر ہے جو ہر طبعی انسان تسلیم کرتا ہے اور نہ
 صرف آج بلکہ کسی قریب، ابھی جدید کی کہانی تاریخ کے ہر دور کے طبعی انسان اس کو
 تسلیم کرتے رہے ہیں۔ بہر حال یہ وہ چیز ہے جس کو دنیا کے مختلف مذاہب میں dogma
 کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اس کے برعکس مسلمان جس چیز کو عقیدہ سمجھتے ہیں وہ بنیاد کی اہمیت رکھنے والی ایک بہت
 معنی خیز حقیقت ہے۔ عقیدہ کا لغوی جو مفہوم ہے نکلا ہے اس کے معنی مرنے والا ہونے کے ہیں۔ وہ
 انہوں میں سے ہونا چاہیے کہ ایک ہی بنیاد پر کھڑے ہوں۔ اسی سے دیوانی مومنین کا مفہوم بھی
 نکلتا ہے۔ انہوں میں سے فرید المرہوت، لیکن دین کی کسی اور معادہ کے سلسلہ میں جو معاہدہ ہوتا
 ہے وہ عقدہ جاتا ہے۔ عقدہ کا تو بھی مفہوم اسی لئے کیا جاتا ہے کہ اس میں دو انسان اپنے آپ کو
 ایسا معاہدہ کر کے کہ وہ دوسری چیز سے الگ ہو جائیں۔ عقیدہ اس پیچیدہ مسئلہ کو
 کہتے ہیں، جو کھولا نہ ہو سکے۔ جسے گردیا کھلی نہ جا سکے وہ عربی زبان میں عقدہ کہلاتی
 ہے۔ یوں عقیدہ سے مراد ہے وہ عمل کی رو بہت سی چیزوں کو بانٹ کر بنائی گئی چیز
 رہنے کو یقین کرنے کے لیے ریاستان یا صحرا میں بانٹ دیا گئی ہو۔ عقیدہ کے ایسا معنی اس
 کی بنیاد میں جو ایک بڑے وسیع میدان میں یا کسی قدر وسیع صحرا میں رہنے کے یقین کے لیے
 بانٹ دیا جائے۔

عقیدہ کے معنی کسی کے ذہن کو نہ دھو دینے یا باندھ کر اپنے کے یقین میں عقیدہ کے معنی
 دینی نہ دی کہ ختم کر دینے کے بھی نہیں ہیں۔ عقیدہ کے معنی انسانی عقل کو کھسکرنے سے روکنے
 کے بھی نہیں ہیں۔ بلکہ عقیدہ کے معنی خیالات اور افکار کے اس امتداد میں ہیں جس کی کوئی
 حتمیت نہیں ہے۔ انسانی عقل کی درستہ سمت میں دائرہ بندی کے ہیں۔ انسانی عقل کسی بھی
 طرف نہ جاسکتی ہے۔ انسان عقل کو ہمیشہ باندھتی ہے۔ وہ کوئی بھی راستہ اختیار نہ کرتی ہے۔ اس لیے
 وقتی صحرا میں انسانی عقل کو بہت راستے پر برقرار رکھنے کے لیے اور بہت راستے پر غیر عقیدہ
 کرنے اور جاری رکھنے میں آسانی پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے جلد جگہ سمجھا کر انسانی
 عقائد ہی کو ہی ہے۔ عقائد سے مراد ہے کہ اس راستے پر چل کر چلے گئے تو منزل مقصود
 تک پہنچ جائے۔

یہی دو عقائد المرہوت میں جو اسلامی تصور میں عقیدہ کے خلاف ہے۔ یہ دیکھا جاتا ہے۔
 عقیدہ سے مراد بنیاد کی حقائق کا جواب دیا گیا ہے جو انسان پر بھروسہ و درجہ انسانی
 نے اس میں پیدا کرتے ہیں۔ ایسا چھوٹے سے چھوٹے بھی، جس کی تربیت نہال سے دائرہ
 و بعض اپنے عقائد پر چلتا ہے جس کا عقیدہ ہے کہ عقل ہی ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ وہاں

ہے آیا ہے؟ اور بات خرافات کہیں نہ ہے؟ یہاں اس کی ذمہ داری کیا ہے اور جس دنیا میں وہ زندگی گزار رہا ہے اس دنیا سے اس کے تعلق و ربط کی نوعیت کیا ہے؟ اگر وہی سوالات کے جوابات ملے ہر بات میں نمودار کیا جائے تو ہمارے سامنے تین ممکنہ صورتیں آتی ہیں اور ان کے تین نتائج بھی سامنے آتے ہیں۔

پہلی امکانی صورت تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی ان میں سے کسی سوال کا جواب نہ دیا ہوتا، مقیدہ کے بارے میں کوئی بات نہ بتائی ہوئی اور یہ چیز ان سے بے کرا خرافات مکمل طور پر انسانی عقل پر چھوڑ دی ہوئی، یوں ان تمام اہم اور بنیادی سوالات کے جوابات انسانی عقل پر چھوڑ دی گئی۔

دوسرا ممکنہ راستہ یہ تھا کہ جتنے سوالات انسان کے ذہن میں ماضی میں ابھرے ہیں وہ آج پائے جاتے ہیں یا قہرہ خفگیں نہ ہوں سب کا جواب تفصیل سے دی گئی ہے اور پھر بے کرا کتابوں میں مدون اور مرتب کر دیا جاتا۔

دراصل فہم کرنے سے انکار ہو جاتا ہے کہ یہ دونوں امکانات ناقابل عمل تھے۔ پہلا امکان اس لیے ناقابل عمل تھا کہ انسانوں کی عقلیں متکاوت ہیں۔ انہوں نے انوار سے اور سوچنے سمجھنے کے انداز مختلف ہیں۔ جتنے انسان ہیں انکی ہی عقلیں بھی ہیں۔ لہذا جتنے انسان دنیا میں ہوتے، اتنے ہی عقائد سامنے ہی جوابات وجود میں آتے۔ بلکہ جس انسانوں کے ذہن کیا ہو جو بات سوچتے۔ ہم سب کا مشاہدہ ہے کہ بعض اوقات اہم معاملات کے بارے میں ایک دوسرے کے درمیان ایک دوسرے کے جوابات نہ کراتے، یوں دنیا میں بھولی بھولی کا عکار ہو جاتی کہ کسی سوال کا واضح جواب انسان کے سامنے نہ آتا۔ جبکہ بعض معاملات میں مغربی دنیا میں ہم دیکھتے ہیں۔ آج کے دن کا تجربہ ہے کہ موسمِ بہار علی اور علومِ انسان کے باب میں روزانہ کوئی نہ کوئی فیکٹوریہ، نیا تصور سامنے آتا ہے اور اس تصور کی بنیاد پر افسرِ علوم و فنون کی تدوین کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔ مگر یہ معاملات کو اس خاص نقطہ نظر سے دیکھنے کی رو چل جاتی ہے۔ ابھی یہ عمل پورا نہیں ہونے پاتا کہ کوئی اور تصور سامنے آ جاتا ہے۔ حتیٰ کہ کوئی تیسرا، چوتھا، پانچواں بلکہ سب سے نیا تصور سامنے آتا رہتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ فہم کوئی تسلسل قائم نہیں رہتا۔ فکر کی کشمی تازک و ردوانی حاصل نہیں ہونے پاتی۔ بلکہ اس قبیل کے الفاظ میں فکر کی کشمی بلکہ تصور کا

خاکرواقعی رہتی ہے اور قدم قدم پر کرباب میں پھنستی رہتی ہے۔ اس لیے یہ مکان اللہ تعالیٰ کی ہے یا ان رحمت ہالذامر مشیت کے پند نہیں آیا

دوسرا مکان ہے تھا کہ نہ توں کے ذہن میں اُسے والے تمام کھنڈان سے جو بات چلی ہے۔ سے دیکھ جاتے ہیں ہم کھڑا اس کے ساتھ ہی واسطے تھے چھٹکے ان میں ہیں۔ اس مکان کو متقیہ کہے جانے کی صورت میری یہ تھی کہ میں نے کسی کی خدمت میں غش آئی تھی تو ان کے پاس کتب خانوں میں لاکر دینی جاتی ہیں۔ خارجہ ہے۔ یہ بھی کوئی قابل عمل بات نہیں۔ نہ توں کے لیے اس صورت پر دلچسپی سے اشتغال کرنا کہاں ہوگا اور نہ ہی کوئی دلچسپ بات اس سے ملتی۔

اس لیے اللہ کی نعمت اور مشیت کے قیوم تیسرا راستہ اختیار کیا۔ وہ تیسرا راستہ یہ تھا کہ اسے ہم قرین اور نیامی دوست اور مسائل کا جواب جاننے والا میں فرما کر دیا جاوے جو اس انسان کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ وہ جو بات جو جو زمانے وہ انسان پر چھوڑ دے۔ وہ جو زمانے کہہ جاتے وہ باقی میں صحبت رکھتے ہوں۔ ان سوالوں کا جواب واضح اور دل کو انداز میں دے دیا جائے اور اپنے شکوک و شبہات کو متنبہ کر دیا جائے کہ وہ کون کون سے امور اللہ کی شکر خواہ فرما دیتے ہوں۔ اس کا جواب دینا چلی جائے۔ اب بھی ان غیر دینی اساسات کے حوالے سے کوئی نیا سوال پیدا ہو تو ان نشانات کی توجہ سے اس کے ساتھ آجائیں اور مزید جواب دے دیتے آجائے۔ یہ شریعت کی دینی موعظی قیامی اساسات کے مطابق ہو اور تنظیم امت مسلمہ کی عقل کے لیے عقلی قیامی قیامی۔ اس سے بڑھ کر اسے اسلامی شکل کو عقل اور سوز و غور پر نہ کر دیا اور نہ کرے گا۔ قیامی ہی کتاب الامار و دینی الہی اور دینیت دینی کی بنیاد بھی نہ ہوگی۔ جی ہے۔ اس کے برعکس اگر دوسرا مکان اختیار کر لیا ہوتا تو انسانی عقل ایک عظیم معطل بن کر رہ جاتی۔

تیسرا امر مذہب اور مذہب اختیار کیا بھی ہو تو قرآنی عقل کے لیے عقلی اور رحمت کو جیے ان جو تار و پند و معاشرت کا پتہ دیا ہے جو تار و پند کے عقل کی اس میں کتب عقلی۔ انسانی عقل یہ تار و پند۔ ان کو ذہن کا یہ تار و پند عقلی نہ ہو تو عقل کی شکل ہے۔ اس کے لیے نہ ہوا۔ وہ عقلی کے ایک جھگڑے والی عقل تیار فرمائی ہے۔ اور یہ ہے جس کے عقل ایک تار و پند ہے۔

حق و باطل کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ عقل ایک ترانہ ہے۔ لیکن ایک ترانہ تو وہ ہوتی ہے جو موتی تولنے کے کام آتی ہے۔ ایک ترانہ دو ہوتی ہے جو بیزار تو ہوتی ہے۔ اگر پہاڑ اور باد پر رادی کے چہ زوٹے والی ترانہ دے موتی تولنے کا کام لیا جائے تو یہ اس کا صحیح استعمال نہیں ہو گا۔ اسی طرح اگر موتی تولنے والے لڑکے پر چڑھا دو دے جائیں تو ترانہ بھی سلاست نہیں دے پائی اور شاید تولنے والے بھی غما ہو جائیں گے۔

یہی کیفیت انسانی نفس اور وحی الہی کی ہے۔ وحی الہی ان بڑے بڑے سوالات کا جواب دے رہی ہے جن کے جوابات دریافت کرنا انسانی عقل کے بس کی بات نہیں۔ اس کے بعد ان بنیادی سوالات کی روشنی میں انسانی عقل یقین بھوئے اور عقل و مشاہدہ اور تجربہ میں آنے والے مسائل کا جواب دے سکتی ہے۔ اس عمل میں عقل کی رہنمائی کے لیے وحی الہی اور کتاب ہدایت موجود ہے۔ یہ کیدار ہے جو شریعت کا روحہ واکرہتا ہے جس کو ہم مقیدہ والہ نیات سے یاد کرتے ہیں۔

عقل ہے کہ یہاں کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ یہ بات کہ انسان کا کردار اس کائنات میں کیا ہے۔ یہ انہیں کا جواب تو فلسفہ نے بھی دیا ہے۔ اس کا جواب بغیر بات یعنی Anthropology نے بھی دیا ہے۔ اس کا جواب تاریخ بھی دیتے ہی کو ششیں کرتی رہی ہے۔ اور بھی بہت سارے علوم و فنون ہیں جنہوں نے اس سوال کا جواب دینے کی کوششیں کی ہیں۔ کیا ان تمام کاوشوں سے وہ مقصد پورا نہیں ہو گا جو مقیدہ سے پورا کیا جا رہا ہے۔

ذرا سا غور کرنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ قرآن مجید اور ان تمام علوم و فنون میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ قرآن مجید جب ان سوالات کا جواب دیتا ہے تو اس میں وہ بنیادی اور امتیازی اوصاف پائے جاتے ہیں جو بقیہ کاوشوں میں نہیں پائے جاتے۔ ایک بنیادی وصف تو یہ ہے کہ قرآن مجید کا انداز اور پیغام سراسر محکم ہے، مجرد، عقلی، مستند و مباحث یعنی abstract، معاملات قرآن مجید کی وفہی کے معاملات نہیں ہیں۔ اس لیے کہ یہ ایک کتاب عمل اور فاعل کتاب ہدایت ہے۔ پھر قرآن مجید چند فلسفوں، یا ذہنی اور امنیاتی مسائل پر غور نہیں کرتا، بلکہ یہ ہے۔ اور آپ جیسے جو انسان کے لیے ہدایت دے گا۔ اس لیے اگر قرآن مجید صرف ان مسائل سے اکتفا کرے جو فارابی، ارسطو، سینیسیہ، فلاسفہ یا محقق غزالی اور

رازی جیسے مشہور عینِ یحییٰ کی دیکھنی کے جس تو کچھ فارابی اور ابن سینا ہی قرآن کو بڑھا کر تے، غزالی اور رازی بن قرآن سے استفادہ کرتے، باقی کوئی انسان قرآن پاک کو نہ بڑھا کر نہ۔ اس لیے قرآن بید نے اپنی دیکھنی، عملی اور تحقیقی مسائل تک محدود رکھی۔

دوسرا قیادی وصف یہ ہے کہ اکثر و بیشتر عمری، انسانی علوم و فنون کا زیادہ زور اس بات پر ہے کہ انسان کے ماضی کے بارے میں کھوج لگایا جائے۔ کہ انسان آیا کہاں سے ہے اور انسان کا آغاز کیسے ہوا؟ اس کے بارے میں ہزاروں نظریات، تصورات پیش کیے گئے۔ تکبر، افسانوں سے بھی پہلے سے لوگ اس پر غور کرتے چلے آ رہے ہیں اور نئے نئے سوالات اٹھا کر ان کے نئے نئے جوابات دے رہے ہیں۔ قرآن مجید نے بھی انسان کے آغاز کے مسئلہ پر روشنی ڈال دی ہے۔ لیکن انسانی کاوشوں کے برعکس قرآن مجید نے زیادہ زور ماضی پر نہیں دیا، قرآن مجید کا اصل زور مستقبل پر ہے۔ اس لیے کہ مستقبل کی تعمیر و تشکیل انسانوں کے اختیار میں ہے۔ ماضی کی تعمیر و تشکیل اب انسانوں کے اختیار میں نہیں ہے۔ اگر کوئی انسان یہ چاہے کہ اپنے ماضی کو آج بنائے تو وہ یہاں نہیں کر سکا۔ ماضی کو بنانا یا بگاڑنا اب کسی کے بس میں نہیں ہے۔ جو کچھ بنانا خواہ وہ بچہ، اب صرف مستقبل انسان کے بس میں ہے۔ مستقبل کو بنانے یا بگاڑنے کا اختیار اب بھی انسان کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے نبی ستاب ہدایت ہونے کی حیثیت میں قرآن مجید کی، لچپی مستقبل سے ہے۔

اس فرق و علاوہ اقبال نے بڑے لطیف و دقیق انداز میں بیان کیا ہے۔ دو قصہ جس میں یہ مضمون آیا ہے، ناٹکا بال جبریل میں ہے۔ انہوں نے ابن سینا اور روٹی ان دونوں کو دو مختلف جہتوں کا ترجمہ فرمادیا ہے۔ ابن سینا کے بارے میں علامہ فرماتے ہیں کہ وہ چمکتا ہے کہ میں آیا کہاں سے ہوں۔ اس کے برعکس روٹی پوچھتے ہیں کہ جہاں کہہ کر میں؟ روٹی کا اصل سوال یہ ہے کہ مجھے جہاں کہاں ہے؟ ابن سینا کی لچپی بنیادی طور پر یہ ہے کہ میں آیا کہاں سے ہوں۔ یہ فرق ہے قرآن کی approach اور بقیہ انسانی اور معاشرتی علوم کی approach میں۔

غرض یہ کہ مقصد کے باب میں قرآن پاک نے جن بنیادی سوالات کا جواب دیا ہے، وہ تین بڑے عنوانات کے تحت بیان کئے جاسکتے ہیں۔ بقیہ تمام سوالات ضمنی اور ثانوی ہیں اور

انہی تین بنیادی اخلاقیات سے متعلق ہیں۔ لہذا جو اسائن اسائنات و مقامات ہیں وہ نہیں ہیں۔ ایک یہ کہ یہ کائنات کسی اتفاقی یا حادثہ کے نتیجے میں پیدا نہیں ہوئی، بلکہ یہ ایک خدا کے حکیم، خدا نے قادر، خدا نے قدیم، خدا نے عظیم کے سب سے صحیح منصوبے کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ حکیم بھی ہے، اس کا ہر فیصلہ مکمل حکمت اور انسانی پر مبنی ہوتا ہے۔ اس لیے کائنات کی تخلیق مکمل دانائے اور حکمت کے ساتھ کی گئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو کسی مقصد کے بغیر پیدا نہیں کیا۔ اس کائنات کا ایک مقصد ہے، جس کی خاطر یہ پیدا کی گئی ہے۔ جب تک مقصد کے بارے میں انسان کا ذہن واضح نہ ہو، انسان زندگی کے بارے میں اپنا رویہ تشکیل نہیں دے سکتا۔ اپنا رویہ اور طرز عمل تشکیل دینے کے لیے ضروری ہے کہ آپ کو یہ معلوم ہو کہ آپ جہاں بھیجے گئے ہیں، وہاں کس کام کے لیے بھیجے گئے ہیں اور کتنے دن کے لیے بھیجے گئے ہیں؟

اگر آپ کو ہوئی جہاں تک تک دے کر کسی نئی اور اجنبی جگہ بھیجا جائے اور یہ بتایا جائے کہ وہاں آپ کو فلاں جگہ ملازمت کرنی ہے۔ اس کی یہ اور یہ شرائط ہوں گی۔ آپ کی وہاں ملازمت اور فلاں ذمہ داریاں ہوں گی اور یہ یہ کام آپ کو کرنا ہوں گے۔ تو آپ کا رویہ وہاں پہنچنے پر اور ہو گا۔ لیکن اگر ایک ایسا شخص بھی آپ کے ساتھ جا۔ ہاں جس کو کبھی سے بے تحاشہ دولت و مفت ہاتھ آگئی ہے اور وہ بغیر کسی مقصد کے وہاں پہنچا ہے اور اپنے کمر والوں سے چھپ کر وہ اس دولت کو شخص عیاشی میں ضائع کر رہا چاہتا ہے۔ اس شخص کے رویہ میں اور آپ کے رویہ میں بہت فرق ہو گا۔ ایک اور شخص ہے جس کے پاس دولت نہیں ہے، اسے مستقبل کا بھی علم نہیں ہے، حالات سے پریشان ہے، روزگار بھی نہیں ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہوئے کہ اس طرح باہر جا کر ملازمت مل جاتی ہے، وہ کسی نہ کسی طرح سے آپ کے ہمراہ وہاں پہنچنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اب ان تینوں افراد کے ذہنی رویے حراج اور طرز عمل میں بہت واضح فرق ہو گا۔ اس سے پتا چلا کہ مقصد سفر سے دوران سفر رویہ کی تشکیل ہوتی ہے۔

اس لیے مختصر کے باب میں قرآن مجید سب سے ذریعہ ان بات پر دیتا ہے کہ ہر انسان کو ہر وقت یہ یاد رہے کہ اس کو یہاں دنیا میں بھیجے کا مقصد کیا ہے؟ اگر یہاں بھیجے والا خدا ہے تو اس کا مقصد ہے اور خدا کے عظیم و حکیم ہے تو وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اس نے انسان کو کس

مقصد کے لیے بھیجے ہو۔ یہ بھی جانتے ہیں کہ وہ مقصد کیا ہے؟ بھی، جن مذاہب کی مثال نے مثال دی ان میں کائنات کا وہ چہرہ پیش اور غمت کے بارے میں جو عقیدہ پایا جاتا ہے وہ بڑا عجیب و غریب ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ان کائنات کا نظام چلانے والا یونٹاؤں کا ایک گروہ ہے جو پنی دلچسپی کی خاطر انھیں جی منہ سے کی خاطر تفریح اور amusement کے مصداق کے لیے غمزن طریقے سے ہم کر رہے ہیں، جیسے بچے سمندر کے کنارے چوکیں تو ریت کے کمرہ بند سے بناتے ہیں۔ ریت کے چمکے ہوئے نمائندے ان کا کوئی بنیاد مقصد نہیں ہوتا بلکہ انھیں تفریح کا مقصد ہوتا ہے۔ اب اس تفریح سے بچوں کا دل بھر جاتا ہے تو وہ ان غمزدہ دلوں کو توڑ پھوڑ کر کوئی اور کام کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ اس طرح یہ پوری کائنات رام کی لپٹا ہے۔ ایک کھیل ہے۔

اسی طرح وہ کھیل جس طرح بچے سمندر کے کنارے ریت کے کمرہ بند سے بنا کر لڑھکھٹے ہیں۔ اسی طرح جب رام کا دل اس لپٹا سے بھر جائے گا تو وہ اس کو بتا دے گا۔ بچہ کوئی اور کمرہ بنائے گا۔ بندہ دلوں کے دیوتا بھی ان کمرہ بندوں پر بچوں کی طرح لڑھکے رہتے ہیں۔ اب وہ وی طرح لڑھکتے ہیں۔ تو کوئی روز یہ رو طقت اور یوں آکر ان کے کمرہ بند سے جاو کر کے رکھ دیتا ہے۔ اس جگہ کا پس چلتا ہے وہ پہلے دیوتاؤں کی بنائی ہوئی دنیا چھوڑ کر یہ ہے۔ اپنی دنیا بناتا ہے۔ اسی طرح یہ مسند چڑھ رہا ہے اور پلٹا رہے گا۔

اب قرآن مجید نے کفر و ایمان میں امتیاز کیا کہ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَالْمَافِئِظَةَ الْعَالِيَةِ (ہم نے زمین و آسمان کو کھیل کر نہیں پیدا کیا) تو کفر و ایمان کے درمیان جزیرہ عرب میں شاید کسی کو بھی ہندوؤں کے اس عقیدہ کا علم نہ تھا۔ یہ وہ ایمان ہے کہ کفر و ایمان کے امتیاز کے اجازت کا ایک نمونہ یہ بتا رہی ہے۔ اس لیے کہ عرب میں کوئی یہ عقیدہ نہ رکھتا تھا اور نہ کفر و ایمان میں۔ بلکہ شاید اس دور کی ساری متدین دنیا میں کوئی شخص ہندوؤں کے اس عقیدے سے واقف نہیں تھا کہ ہندوؤں میں ما، سے سنا مار اور رام کی پلٹا سمجھتے ہیں۔ وہ ان کی کائنات میں تقدیر کے مظاہر کو بھگتے ہیں اور بتوں کا بے مقصد اور غیر نتیجہ دہندہ سمجھتے ہیں۔ یہ ریت خود اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن مجید کو یہ آثار ان مذاہبوں میں پایا تھا جن مذاہبوں کے لوگوں کے یہ عقائد تھے۔ اس عقیدہ کی تردید کے بعد قرآن مجید اعجازِ کلام ہے مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَالْمَافِئِظَةَ الْعَالِيَةَ

ہم نے زمین و آسمان کو صرف ایک حق، قطعی اور متعین مقصد کی خاطر، جس کے فنی برحق ہونے میں کوئی شک نہیں، پیدا کیا ہے۔ یہ عقیدہ تو حید تمام عقائد کا اصل الاصول ہے۔ اس عقیدے پر جب انسان ایمان لے آتا ہے تو بغیر سارے عقائد پر ایمان ایک منطقی نتیجہ کے طور پر سامنے آتا رہتا ہے۔

اگر اس کائنات کا ایک خالق ہے جو خدا نے حکیم ہے، جس نے ایک حکمت کے ساتھ اور ایک مقصد کی خاطر یہ کائنات پیدا کی ہے تو یقیناً اس مقصد کے بیان بھی سامنے آنے چاہئیں۔ بے نتیجہ کام تو کوئی عام انسان بھی نہیں کرتا۔ لہذا خالق کائنات جس کی حکمت اور دانائی کے سرچشمے ساری کائنات میں ہر سو پھونچے ہیں وہ بے نتیجہ کام کیونکر کر سکتا ہے۔ مشاہدہ یہ ہے کہ وہ مطلوبہ نتیجہ بعض اوقات دنیا میں نکھر نہیں آتا۔ بہت سے انسان پوری زندگی قربانیاں دیتے رہتے ہیں اور مرتے دم تک قربانیاں دیتے چلے جاتے ہیں، لیکن ان ساری قربانیوں کا فوفا ان کی ذات کے لیے بظاہر کوئی نتیجہ سامنے نہیں آتا۔ بظاہر مادی اعتبار سے، عالم سبب کے اعتبار سے، ان کی زندگی ناکام ہوتی ہے۔ تو کیا یہ سب کچھ عدل کے خلاف نہیں؟ اگر انسانوں کی نیکیوں اور قربانیوں کا پورا صلہ یہاں نہیں ملتا تو کیا ان کا نتیجہ بعد میں ملے گا؟ اگر انسان غور کرے تو معلوم ہو جائے گا کہ آف سرطرا ایسا کرنے والا ہے اور آنا چاہیے جہاں ان تمام اعمال کا نتیجہ سامنے آئے۔

گویا عقیدہ آخرت پر ایمان عقیدہ تو حید پر ایمان کا لازمی تقاضا ہے اور اگر انسان کھلے دل سے عقیدہ تو حید پر غور کرے تو وہ عقیدہ آخرت پر ایمان تک پہنچ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں درجنوں آیات ایسی ہیں جن میں اللہ پر ایمان اور روز آخرت پر ایمان کو یکجا بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح بہت سی اہم دہشت میں من کمان بومن باللہ والیوم والاخر میسے الفاظ کی بار تکجا آئے۔ گویا ان دونوں عقیدوں پر ایمان و یقین پیدا ہو جائے تو تیسرا اہم عقیدہ صحت نبوت و رسالت پر ایمان کا ضروری اور لازمی جزء خود بخود واضح ہو کر سامنے آجائے گا۔

اگر ان دونوں عقیدوں، یعنی تو حید اور آخرت پر ایمان قائم ہو جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ طریقہ کیا ہے جس کے مطابق ناسخ کائنات کو بتائے کہ ہم زندگی گزاریں، وہ طریقہ اگر انسان بصورت کرنا چاہے تو وہ طریقہ صرف نبوت و رسالت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس

کا بندہ و پست موجود ہے کہ انسان کو ستھری اور با مقصد زندگی گزارنے کے لیے جن بنیادی سوالات کا جواب درکار ہے ان بنیادی سوالوں کا جواب دے دیے جائے۔ اس موضوع پر متصل بات آگے جائز کروں گا۔ لیکن اختصار کے ساتھ کہ جاسکتا ہے کہ اگر انسان اس کائنات پر غور کرے تو جانتا چلتا ہے کہ انسان کی ضرورت کی ہر چیز اس کے واپس پر موجود ہے۔ اس کو فطری طور پر جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے وہ سب اس کے قرب و جوار میں موجود اور دستیاب ہیں۔ تو کیا یہ سوالات فطری نہیں ہیں؟ کیا یہ سوالات ہر انسان نہیں کرتے؟ کیا انسان کو ان سوالات کا جواب معلوم نہیں ہوتا ہے؟ اگر یہ سوالات فطری ہیں اور ان کے جوابات دہتے اہم ہیں کہ انسان کی زندگی کی تحقین اور اس کے لیے تواجد کی تدبیر کا سارا دار و مدار ان جوابات ہی پر ہے تو یہ جوابات بھی انسان کو دستیاب ہوتے ہی ہیں۔ حیات اگر خود شروع اسرار حیات نہ ہو (یہ علم رب تعالیٰ کے الفاظ میں) تو پھر شروع اسرار حیات اور کون ہو گا۔ نہت و رسالت کے ادارے کی شکل میں انسانوں کی رہائشی کا بندہ و پست اور اس کا ایک خود کار نظام موجود ہے تاکہ انسانوں کی رہائشی کا بندہ و پست ہوتا رہے۔

بعض مفسرین نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ الدنیا خلقت لکم و انکم خلقتم للاخروہ یعنی دنیا تمہارے لیے پیدا کی گئی ہے اور تم آخرت کے لیے پیدا کئے گئے ہو۔ اس پہلو سے تھوڑا سا غور کریں تو نظر آتا ہے کہ اس دنیہ میں جو کچھ بھی ہے وہ انسانوں کے فائدے اور استعمال کے لیے ہے اور نہ انوں کی زندگی کا دار و مدار اس پر ہے۔ ان میں سے ایک چیز بھی کم ہو جائے تو انسانی زندگی بہت پریشان کن اور تکلیف دہ ہو جائے گی۔ لیکن اگر خود انسان موجود نہ ہو تو ان میں سے کسی کی زندگی تکلیف دہ نہیں ہوگی۔ اگر دودھ دینے والے جانور ختم ہو جائیں تو انسان دودھ کی کمی سے پریشان ہو جائے گا۔ لیکن اگر انسان موجود نہ ہو تو گائے، بیل، بکری کا کچھ نہیں بگڑے گا۔ شاید وہ زیادہ خوش اور آزاد ہیں۔ اگر درخت نہ ہوں تو انسان کی زندگی مشکل ہو جائے گی۔ اگر انسان نہ ہو تو درختوں کا کچھ نہیں بگڑے گا۔ درخت اسی طرح پھلتے پھولتے رہیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اپنے اصل وجود کے اعتبار سے ہم ان مخلوقات کے بخان ہیں۔ یہ مخلوقات ہماری محتاج نہیں ہیں۔ اگر ایسا ہے تو اس کے معنی واضح طور پر یہ ہیں کہ یہ مخلوقات انسانوں کے

فائدہ اور خدمت کے لیے پیدا کی گئی ہیں، انسانوں کو ان کے فائدے اور خدمت کے لیے پیدا نہیں کیا گیا۔ اب اگر ہر چیز حتیٰ کہ معمولی سے معمولی پودا اور کڑا بھی، انسان کے فائدے کے لیے پیدا کیا گیا ہے تو یہ بات خلاف عقل ہے کہ اتنی بڑی مخلوق انسان کو بغیر کسی فائدہ اور مقصد کے پیدا کیا ہو۔ انسان کا مقصد کیا ہے؟ وہی بات یہاں اور شاد فرمائی گئی۔ اَلْکَمِ خَلَقْتُمُ لِلْآخِرَةِ ثُمَّ اِنِّیْ اَفْرَتُکُمْ کے لیے کام کرنے کی خاطر پیدا کئے گئے ہو۔

یہ دوسری طرح کے بہت سے امور قرآن مجید اور احادیث مبارکہ میں جا بجا بیان ہوئے ہیں۔ صحابہ کرام کا طرز عمل غیر ضروری سوالات کرنے کا نہیں تھا۔ ان کا وہ یہ منطقیوں کی طرح بلاوجہ بال کی کمال نکالنے کا نہیں تھا۔ صحابہ کرام کا طرز عمل یہ تھا کہ انہوں نے رسول ﷺ کی زبان مبارکہ سے جو سنا اس پر اسی لمحے سے عمل درآمد شروع کر دیا۔ صحابہ کرام غیر ضروری سوالات نہیں اٹھاتے تھے۔ لیکن اُن میں بھی مختلف انداز کی شخصیتیں موجود تھیں۔ کچھ شخصیتیں ایسی تھیں جن کا رجحان غیر معمولی عاقلانہ تھا۔ کچھ معرات ایسے تھے جن کا رجحان عاشقانہ تھا۔ عاقلانہ رجحان والے صحابہ اپنے انداز سے اسلام کی ہدایت پر عمل کرتے تھے۔ عاقلانہ رجحان والے صحابہ اپنے انداز سے احکام شریعت پر عمل کرتے تھے۔ اس کی درجنوں بلکہ سینکڑوں مثالیں کتب حدیث و سیرت میں موجود ہیں۔ ایک صحابی نے ایک حکم پر عمل کیا جس میں عقل و فہم اور بصیرت و حکمت کی جھلک معلوم ہوتی ہے۔ ایک دوسرے صحابی نے اسی حکم پر ایسے انداز سے عمل کیا جس میں لدائیت کا ایک عاشقانہ انداز سامنے آتا ہے۔ لیکن عمل درآمد کو بغنی جانے میں سب صحابہ کرام یکساں تھے۔

تاہم ان کے زمانے میں جب علوم و فنون کی تدوین کا کام شروع ہوا اور وہ تمام ہدایات جو رسول ﷺ سے صحابہ کرام کے ذریعہ پہنچی تھیں، وہ تابعین نے مرتب کرنی شروع کر دیں۔ اس طرح موضوعات کے اعتبار سے معاملات اور مسائل کی تدوین شروع ہوئی۔ کچھ حضرات وہ تھے جن کی دلچسپی یہ تھی کہ شریعت کے خالص فقہی پہلو کے بارے میں معلومات اور ہدایات کو جمع کیا جائے۔ کچھ حضرات کی دلچسپی یہ تھی کہ قرآن و سنت کو سمجھنے کے لیے عربی زبان و ادب کے شواہد اور بلاغت کے نمونوں کے بارے میں معلومات کو مرتب کیا جائے۔ عربی لغت جس میں قرآن مجید نازل ہوا اس کی نزاکتیں کیا کہاں ہیں اور قرآن کس اعتبار سے فصاحت و بلاغت

یہ ساری صفات اسے از سب سے ہی حاصل ہیں۔

کچھ دیگر حضرات کا کہنا یہ تھا کہ ان میں سے کچھ صفات اللہ تعالیٰ نے بعد میں اتاری ہیں۔ اور سب ضرورت اس نے پیدا کی ہیں۔ ان مؤرخین کو حضرت خضرت علیؑ کا خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنی فنی صفات کو پیدا کرنا ہوتا ہے وہ ان صفات کو پیدا کر دے گا۔ نتیجہ میں ان صفات کے مظاہر بھی رہنے آتے ہیں۔ یہ ایک خاص فلسفیانہ یا عقلی مسئلہ تھا۔ ان دونوں نقطہ ہائے نظر کے مؤیدین نے اپنے اپنے نقطہ نظر کی تائید میں دلائل دیے شروع کیے۔ اس طرح ایک ایسا فن و ہنر پیش آیا جس کو آٹھ سو سال تک علم کا گہرا پیمانہ پر آئندہ محققوں کو

ان حالات میں سب بات کی ضرورت پیش آئی کہ قبل اس کے یہ عالم میں عقلی اور غیر عقلی منطقی سوالات عامۃ الناس کے ذہن کو کسی افہام میں مبتلا کریں، اسلام کے عقائد کو اس طرح واضح اور سچ انداز میں بیان کر دیا جائے کہ عام آدمی کسی شک و شبہ میں مبتلا نہ ہو۔ ہر روایت اور ہر وجہ جس کی رسول ﷺ نے تعلیم دی، جو قرآن پاک میں قطعیت کے ساتھ بیان ہوئی ہے یا سنت میں قطعیت کیساتھ آئی ہے، اس پر ایمان لانا ضروری ہے۔ ایک پہلو سے وہ اسلام کے عقیدے کا حصہ ہے۔

قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ کے ذخائر میں جو کچھ آیا ہے اس کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں۔ ایک کے بارے میں قطعی الدالات کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے، دیکھو، دوسری قسم کے بارے میں ظنی الدالات کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ یعنی ایک قسم وہ ہے جو اپنے معنی اور مفہوم کے یقین میں بالکل قطعیت کے ساتھ واضح ہے، اس کے معنی اور مفہوم میں ایک سے زائد تعبیرات کی گنجائش نہیں ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو آیات اور احادیث الٰہی میں جہاں ایک سے زائد تعبیرات کی گنجائش موجود ہے۔ وہاں ایک سے زائد تعبیرات کی گنجائش ملے گی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت نے وہاں ایسا کوئی اسلوب، انداز بیان یا لفظ استعمال کیا ہے جس کی ایک سے زائد تعبیریں ممکن ہیں۔ اگر قرآن پاک میں کوئی ایسا لفظ آیا ہے جس کے عربی زبان و لغت اور قواعد کی رو سے ایک سے زائد مفہوم ہوتے ہیں تو اس کے صحیح معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ چاہا کہ لوگ اس کی ایک سے زائد تعبیریں کریں یا کرنے میں آزاد ہوں۔ جہاں معاملہ کسی قطعی الدالات تعلیم کا تھا وہ اس لیے تھا کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ اس قسم یا روایت کا ایک ہی مفہوم

سمجھا جائے۔ اس جہاں تک قطعی الدلائل کے معاملات ہیں ان میں کوئی تردد و اختلاف نہ رہنا چاہیے۔ جو آیات قطعی الدلائل ہیں ان کے بارے میں ایک سے زائد تعبیریں اور تفسیریں ممکن ہیں اور لغت و شریعت کے قواعد کی حدود میں ایک سے زائد تعبیریں ہر دور میں ممکن رہیں گی۔ ایک تفسیر تو یہ ہے جس پر میں ابھی آتا ہوں۔

دوسری تفسیر بھی قطعی الثبوت اور قطعی الثبوت کی۔ جن شریعت کی تعلیم کا ایک حصہ تو وہ ہے جس کا وہی الٰہی ہونا قطعییت کے ساتھ معلوم ہے اور ثابت ہے۔ جیسے قرآن پاک اور سنت متواترہ و مستطابہ۔ اس کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی تعلیم ہے، وہ قرآن کی مثل میں ہو یا سنت کی شکل میں۔ لیکن سنت کا ایک حصہ وہ بھی ہے جو قطعی الثبوت کہلاتا ہے یعنی کسی ایک راوی یا دور و دور کی روایت کی بنیاد پر قائم ہے، کی ایک صحابی کی روایت پر قائم ہے یا کسی ایک تابعی کی روایت پر قائم ہے جس کے بارے میں مفسرین اور محدثین کا اتفاق ہے تو یہ قطعی الثبوت ہے۔

اب یہ بات قرآن مجید یا شریعت کی رو سے جو چیز عقیدے کی حیثیت رکھتی ہے جس پر مسلمانوں کا ایمان لازمہ اور ہے وہ کیا ہے؟ اس پر علماء اسلام کا اتفاق ہے کہ عقیدہ کا اصل دار و مدار اسی ایسے حکم یا نص پر نہیں ہو سکتا جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل اور عقیدے کا ثبوت قطعی الدلائل اور قطعی الثبوت نہیں دے سکی بنیاد پر ہوگا۔ قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل کی کسی ایک تعبیر سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً قطعی الدلائل کی ایک بڑی قسم متناہیات ہے۔ قرآن مجید

میں ایک جگہ آیا ہے کہ اس کتاب کی کچھ آیات ہیں جو حکومات ہیں کچھ آیات ہیں جو مشابہت ہیں۔ مثلاً آیات کے غری سنی ہیں وہ چیزیں جو قطعی جلتی ہوں۔ جو ایک دوسرے سے مشابہت رکھتی ہوں۔ لیکن مفسرین کا کہنا ہے کہ مشابہت کی اس خاص اصطلاح سے مراد وہ اسلوب یا انداز بیان ہے جو واحد الصیغہ اور نجی حقائق کو بیان کرنے کے لیے قرآن پاک میں استعمال ہوا ہے۔ قرآن پاک میں انسانوں کے فہم سے قریب کرنے کی خاطر اللہ تعالیٰ نے اپنے بارے میں آخرت کی زندگی کے بارے میں اپنی قدرت اور اپنی اسست حکومت کے بارے میں بعض ایسے حقائق قرآن مجید میں بیان کئے ہیں جن کی حقیقت اور راک انسانی عقل کی سمجھ اور استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے یہ حقائق انسان کے فہم کی خاطر انسانوں کی زبان اور

ہے؟ یا اللہ تعالیٰ کا کوئی ہاتھ ہے جس کی اپنی اپنی خاص ذمیت ہے۔ اس کو ہم نہیں جانتے؟ اسی طرح کا ہاتھ ہے جس کو ہم ہاتھ کہتے ہیں؟ یہاں یہ اللہ کی تفسیر میں نہیں جس صورت میں ممکن ہیں۔ یہی تین تفسیریں ہوتی ہیں۔ یا تو یہ کہا جائے کہ یہ اللہ سے مراد ایک ایسا ہاتھ ہے جس کی پانچ انگلیاں اول اور دوم بہت بڑا ہوتی ہو۔ یا ایک مفہوم ہے اور بعض سچ ہیں اور ظاہر پرستوں کا یہی نقطہ نظر ہے۔ اصحاب ظواہر بھی کہتے تھے۔ یکھو اور حضرات کا کہنا تھا۔ اللہ تعالیٰ کو یہ حاصل ہے لیکن اس کی ذمیت کیا ہے؟ اس کی کیفیت کیا ہے؟ وہ ہم نہیں جانتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا ایک ہاتھ ہے جس کے لیے یہ کا عربی نقطہ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے۔ اس کی نوعیت اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ یہ نقطہ نظر اول اور دوم مضبوط اور اٹا کر رکھا ہے۔ تیسرا نقطہ نظر کونسلہ حذف اور ماقریہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا دست قدرت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اختیار اور ہمارا ہائی ہے، جس سے اللہ تعالیٰ انسانوں کو شرف فرماتا ہے۔ ان لوگوں کو اس سے جہرہ مندرجہ ہے۔

یہ دور سب قسم کی شکایات ہیں جو عقایدات کہلاتی ہیں۔ اب عقایدات کے ان تین مکملہ مفہوموں میں کس مفہوم کو اختیار کیا جائے، کس مفہوم کو اختیار نہ کیا جائے؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ لیکن یہ بات واضح ہے کہ ان کو نہ مفہوم میں سے کوئی متعین مفہوم اور کوئی ذیلی نقطہ نظر اختیار کرنا اسلامی عقیدہ کا ازکی تقاضا نہیں۔ ان سب میں سے کوئی ایک مفہوم نہ دریا زات دین کی حیثیت نہیں رکھتا۔ اس معنی میں کہ ایک شخص مفہوم قبول کرنا مسلمان بننے کی ذیلی شرط ہو، ایسا نہیں۔ ان میں سے جس تصور کے مطابق بھی ایک ماننے والا یہ اللہ کا تصور رکھتا ہے وہ مسلمان ہے۔ اور اس کے بارے میں سمجھ جائے گا کہ دو قرآن پاک اور اس کی جملہ آیات پر ایمان رکھتا ہے۔ اب اس میں طہر اگر واکل سے کسی ایک مفہوم کو قافی قبول اور دوسرے کو ناقابل قبول اور کمرور قرار دیں تو کسی کی مباحث ہمیشہ موجود رہی ہے۔ یہ اور اس طرح کے سوالات چوبیس کے زمانے میں سامنے آئے شروع ہوئے۔ جب اس طرح کا کوئی سوال پیدا ہوا تو ظاہر ہے اس کے ضمن میں پہلے پیچیدہ سوالات اور ازک حالات بھی زیر بحث آئیں گے کہ جن سے عام آدمی کوئی دلچسپی نہیں ہوگی۔ مزید اس انسانوں کا خاصہ ہے کہ جب کوئی فکری بحث شروع ہوتی ہے تو ایسے ایسے گھسے انسان کے ذہن میں آتے ہیں جس کی کوئی حل

افادیت نہیں ہوتی۔ لیکن عقلی سوالات سے دلچسپی رکھنے والے ان سے بحث کرتے رہتے ہیں۔ ان مسائل کی عقلی افادیت نہ ہونے کی وجہ سے اکثر احتیاط پسند مفسر، صحابہ و تابعین نے اس طرح کے مباحث کو پسند نہیں فرمایا۔ جو لوگ ان مباحث میں اپنا وقت صرف کرتے تھے ان کی اس سرگرمی کو اکثر اہل علم نے کوئی مفید اور قابل قبول سرگرمی نہیں سمجھا۔

لیکن یہ حد بندی کہاں کی جائے کہ یہاں تک تو یہ سرگرمی مفید اور ضروری ہے اور اس حد کے بعد اب غیر ضروری اور غیر مفید قرار دی جائی جاوے۔ یہ حد بندی اس لیے مشکل ہے کہ انسانی ذہن میں سوالات تو پیدا ہوں گے۔ سوالات پیدا ہوں گے تو ان کا جواب بھی دینا پڑے گا۔ لیکن ان سوالات کے پیدا ہونے کی صورت میں کس طرح اس امر کا بندوبست کیا جائے کہ جہاں تک عقلی ضرورت ہے۔ وہاں تک سوالیہ پیدا ہوں، اس سے آگے سوالات پیدا نہ ہوں۔ اس کے بارے میں احادیث میں بھی ہدایات موجود ہیں۔ ایک مشہور حدیث صحیح مسلم میں آئی ہے۔ حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے ذہن میں طرح طرح کے سوالات پیدا ہوں گے، پھر ایک سوال شیطان تمہارے ذہن میں ڈالے گا کہ جب ہر چیز کو اللہ نے پیدا کیا ہے تو خدا کو کس نے پیدا کیا؟ تو جب اس طرح کے سوالات ذات الہی کے بارے میں آئیں تو تم استغفار پڑھو، تلوذ پڑھو اور اس طرح کے سوالات اٹھانے سے روک جاؤ۔

اس سے یہ پتہ چل کہ عقلی سوالات اور فکری بحث و مباحث میں ایک مرحلہ سوالات کا ایسا آنا ہے اور آسکتا ہے جو انسان کی عقل سے ذہر ہو۔ انسان کے بس سے باہر ہو۔ اب بجائے اس کے کہ انسان ایک ایسے علاقے میں قدم رکھے جس میں فہم رکھنے کا وہ اہل نہیں ہے اور جس کی وہ مطلوبہ صلاحیت نہیں رکھتا، جہاں اس کو کما کما کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس کے لیے بہتر یہ ہے کہ پہلے وہ ان ہی سے وہ یہ احساس رکھے کہ اس کی حدود و قیود کیا ہیں اور ان کو کن معاملات میں جانا چاہیے، کن معاملات میں نہیں جانا چاہیے۔

اس طرح کے خالص عقلی سوالات کے معاملے میں اہل علم کی دو طرح کی دلچسپیاں سامنے آئیں۔ ایک دلچسپی فوری تھی کہ ہر آدمی کو جو ان مباحث سے واقف نہیں ہے اس کو ان فکری مباحث سے کیسے مبرا کر دیا جائے (نظاہر ہے ان مباحث سے دلچسپی رکھنے والے ایک فی ہزار بھی نہیں ہوتے، ایک فی لاکھ بھی مشکل سے ہوتے ہوں گے۔ اس لیے کہ خطیبت زدہ

لوگ بہت تھوڑے لوگ ہوتے ہیں، چند سو سے زیادہ نہیں ہوتے)۔ آپ ان چند سو افراد کے سوالات کا جو جواب لکھیں، کروڑوں انسانوں پر بلاوجہ کیوں ڈال دیا جائے اور لاکھوں کروڑوں انسانوں کو غیر ضروری دیکھیں اور پریشانی کا شکار کیوں کر دیا جائے، یہ کوئی محنت اور دماغی کا طریقہ نہیں۔

اس لیے علمائے اسلام نے پہلا کام تو یہ کیا کہ انہوں نے ایمان کا ایک فارمولہ مرتب کیا جو بعض امادیت پر مبنی اور قرآن پاک کی آیات سے ماخوذ ہے۔ جس کو ہم اصطلاح میں ایمان مجمل کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ایمان مجمل یعنی ان بنیادی حقائق کی تصدیق و اقرار جن کا ذکر قرآن پاک و امادیت متواترہ ثابت میں ہے، ایمان مجمل کے اس فارمولے کا مقصد یہ تھا کہ جن حقائق کو عقیدہ میں اساس کا درجہ حاصل ہے وہ انسانوں کے ذہن نشین ہو جائیں اور یہ بات ان کے ذہن میں ہر وقت تازہ رہے کہ انسانوں کے عقائد یہ ہونے چاہیں۔ انہ تعالیٰ پر ایمان، اس کے فرشتوں پر ایمان، اس کی کتابوں پر ایمان، اس کے رسولوں پر ایمان اور آخرت (جزا و سزا) نیز تقدیر پر ایمان۔ یہ ایمان مجمل ہے۔ پھر ان عقائد کی مزید تفصیل ایمان مفصل کہلاتی ہے۔ ایمان مفصل کے مختلف درجے ہیں۔ محکمین اسلام نے ہر درجہ میں ملے نئے انداز سے ان تفصیلات کو بیان کیا ہے، اور عقیدہ کے مباحث کی مختلف فکری اور علمی سطحوں پر پھر تک ہے۔ جس سطح کا انسان ہو گا اس کو اسی سطح کے ایمان مفصل کی ضرورت پیش آئے گی۔ لیکن ایمان مفصل کے مباحث کو جب بھی علمی انداز میں بیان کیا جائے گا تو متعلقہ زمانہ اور علاقہ کے ذہنی و فکری پس منظر کو سامنے رکھنا ناگزیر ہو گا۔

مثلاً کے طور پر اگر آپ اسلام کا کوئی عقیدہ و توح پاکستان کے سیاق و سباق میں پاکستان کے ہدیہ اور اعلیٰ تعلیم یا توحہ عام تعلیم یا توحہ سائنس کے حلقہ میں بیان کریں گے تو آپ کا اسلوب اور انداز علامہ تھانوی اور سیہ شریف جرجانی کے اسلوب اور انداز سے یقیناً مختلف ہو گا۔ علامہ تھانوی اور سیہ شریف جرجانی کے انداز کے استعاروں اور ان کے انداز کی بحث سمجھ میں غلطی محضات یا بنیادی حقائق میں ہر قسم محضات بیان کریں گے تو ہر کوئی نہیں سمجھے گا، بلکہ بہت سے لوگ حریف انہیں کا شکار ہوں گے۔ اس لیے کہ تھانوی اور سیہ شریف جرجانی نے اپنے اپنے زمانے میں اپنے فکری مسائل اور معاملات کو سامنے رکھتے ہوئے ایک خاص طرز

استدلال اور اسلوب میں اسلام کے عقائد کو پیش کیا تھا۔ آج اس طرز استدلال اور اسلوب بیان سے بیشتر لوگ ناواقف ہیں۔ انہی بات تو واضح ہے کہ عقائد اسلام کی تشریح و توضیح میں جو اسلوب امام احمد بن حنبل کا تھا وہ امام غزالی کا نہیں تھا۔ جو انداز بیان امام غزالی نے اختیار کیا تھا وہ ممتاز انہی کا نہیں تھا۔ جو طرز استدلال فقہ زانی کا تھا وہ سید احمد حمید کا نہیں تھا، جو اسلوب تعبیر شیخ احمد سرہندی کا تھا وہ علامہ اقبال کا نہیں تھا۔

اس سے پتہ چلا کہ مفتیہ سے کی فارمولیشن یا ایمان articulation ہر زمانے کی فکری سطح اور علمی فہمی و تہذیبی معیار کے مطابق ہوگی۔ فارمولیشن میں فرق کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حقیقت ایمان میں فرق ہے یا ایمان مکمل جو ہمیشہ اسی طرح رہے گا اس کی تفصیلات میں کوئی فرق ہے۔ تفصیلات میں فرق نہیں ہوگا۔ ایمانیات کی بنیادیں وہی رہیں گی، عقائد کے اساسی قواعد وہی رہیں گے۔ انت ان کے بیان، ان کے اسلوب اور ان کو پیش کرنے انداز میں فرق ہوگا۔

ایک بڑی بنیادی چیز تو عقائد کے بارے میں یہ ذہن میں رکھنی چاہیے۔ دوسری بنیادی بات یہ ہے کہ بعض اوقات عقائد کے مباحث میں کچھ ایسے سوالات بھی آجاتے ہیں جن کا متعلق عقیدے سے نہیں بلکہ عمل سے ہوتا ہے۔ اگرچہ ان سوالات کا اصل تعلق عمل سے ہوتا ہے لیکن کسی وجہ سے وہ عقائد کی بحث کا حصہ بھی بن جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک چھوٹی سی کتاب ہے کتاب الفقہ الاکبر جو حضرت امام ابوحنیفہ سے منسوب ہے۔ یہ کتاب یہ کتابچہ یا تو امام صاحب کی اپنی تالیف ہے، یا امام صاحب کے فرما بعد ان کے کسی شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد کی تالیف ہے۔ لیکن یہ بات سب مانتے ہیں کہ یہ کتاب عقائد پر قندیم نہیں خیر خواہوں میں سے آئی ہے۔ کتاب الفقہ الاکبر میں مصنف نے ان بنیادی عقائد کی نشان دہی کی ہے جو انہی سنت والجماعت کو دوسروں سے نیز کرتے تھے۔ یاد رہے کہ مسلمانوں میں جو فرقے یا طبقے پیدا ہوئے وہ عقائد بھی میں اختلاف کی بنیاد پر پیدا ہوئے۔ ان فرقوں میں عیید، خورشیدی اور مغربی پہلی صدی کے اور دوسری دوسری بھری کے اوائل سے نمایاں ہوئے۔ ان سے جمہور اہل اسلام کا اختلاف عقائد ہی کے باب میں تھا۔ ان کے خیالات کے مقابلے میں اہل سنت کے عقائد کو بیان کرنے کی ضرورت امام صاحب نے یا ان کے علاوہ میں سے کسی

نے محسوس کی اور یہ کتابچہ مرتب کیا۔ ان فرقوں میں سے شیعہ فرقہ کے لوگ مسح خنہیں کو یا مسح جو زمین کو درست نہیں سمجھتے تھے۔ خود زمین پر یا خنہیں پر مسح جائز ہے یا ناجائز ہے، یہ ایک خالص فقہی اور عملی مسئلہ ہے۔ اس کا عقیدے سے کوئی تعلق نہیں۔ جیسا کہ دھوکا، تخیم کا یا دیگر فقہی معاملات کا عقیدے سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ خالص فقہی مسائل ہیں، لیکن اگر کوئی فقہی مسئلہ ایسا ہو کہ وہ قطعی الدلائل اور قطعی الثبوت نصوص سے ثابت ہو اور اس کا کوئی گروہ انکار کرے تو پھر وہ مسئلہ عقیدہ کی حدود میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ جب کسی قانون کے قانون بن جانے کا انکار کیا جائے تو بات مابعد اصول قانون کے دائرہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اس طرح کسی واضح فقہی حکم کے نہ ماننے سے عقیدے کی بات آ جاتی ہے اور یہ عقیدے کا مسئلہ بن جاتا ہے۔ اس لیے کہ آپ اصرار کریں گے کہ یہ حکم قطعی الدلائل سے ہے اور قطعی الثبوت ہے اور صاحب شریعت سے ثابت اور قطعی اور یقینی طور پر منقول ہے۔ اگر وہ اس سے انکار کرتا ہے کہ یہ حکم صاحب شریعت سے منقول نہیں ہے تو صاحب شریعت سے منقول ہونا یا نہ ہونا محض فقہی مسئلہ نہیں رہتا، اب یہ عقیدے کا مسئلہ بن جاتا ہے۔ اس لیے اس طرح کے بعض عملی معاملات بعض حالات میں عقیدے کا مسئلہ بن گئے جو دراصل عقیدے کا مسئلہ نہیں تھے۔ مثال کے طور پر، ام صاحب نے اسی کتاب میں کھلے کہ نظربان المسح علی العقیقین واجب (اہم) بھی مانتے ہیں کہ مسح علی العقیقین درست ہے۔ جائز ہے اور اس کو جائز ناجائز واجب ہے۔

اس سے اندازہ ہوگا کہ عقائد کے مباحث میں مختلف زبانوں میں بعض نئے مسائل کا اضافہ ہوتا رہا ہے۔ ان مسائل کا اضافہ اس لیے ہوا کہ کوئی ایسا نقطہ نظر سامنے آ گیا جو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں بلکہ متعارض تھا اور اس نظر کو سامنے کے نتیجے میں کسی ایسے قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل حکم کا انکار لازم آتا تھا جو صاحب شریعت سے منقول ہے اور قطعیت کے ساتھ منقول ہے۔ اس لیے اس کی حیثیت عقیدے کی بن گئی۔ جب اس کی حیثیت عقیدے کی بن گئی تو علماء نے اس کو عقائد کی کتاب میں مثال کر لیا۔

عقائد کے بارے میں بحث ہائی تو مفسرین نے بھی کی ہے اور ہر بڑے مفسر نے قرآن پاک کی ان آیات کی تفسیر بھی کی ہے جو عقائد سے بحث کرتی ہیں۔ ہر محدث نے ان احادیث

پر بھی بحث کی ہے جو عقائد سے متعلق ہیں۔ اسی طرح سے بعض فقہائے اسلام نے ان معاملات سے بھی بحث کی ہے جو بعد میں جمل کر عقیدے کا حصہ بن گئے۔ اسی طرح بعض تاریخی واقعات و لوگوں کے اختلاف رائے کی شدت نے عقیدے کا حصہ بنادیا۔ حالانکہ وہ تاریخی واقعہ تھا جس کے واقع ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں متعین ہمارے اختلاف ہو سکتا ہے، کوئی خاص واقعہ تاریخ میں واقع ہونا ٹھیک تھا اس میں اور اسے ہو سکتی ہیں۔ لیکن کسی مردود کے ہاں اپنی رائے یا تحقیق کے بارے میں شدت پیدا ہوتی اور اس نے ایک مذہب نقطہ نظر سے کسی واقعہ کے بارے میں پابندی ہونے پر اصرار کیا اور پس وہ عقیدہ کا حصہ بن گیا۔ جوتے جوتے اس طرح کے بعض نفی مباحث اور تاریخی واقعات و معاملات بھی عقائد میں شامل ہو گئے۔

ایمان کی پیشگی ضرورتوں کے لیے عقیدے کی ضرورت ہے کہ آیت پہلا اور بھی ہے۔ جس طرح اس کائنات میں خدا کا غیظی حالت میں ہو، ممکن نہیں ہے اسی طرح سے عقائد میں اور نظر پاتی خلا بھی ممکن نہیں ہے۔ اگر خدا تعالیٰ خدا ہو گا تو کوئی دوسرا عقیدہ آکر اس خدا کو پر کرے گا۔ آج کی فزکس یہی بتاتی ہے کہ جب کوئی خلا یا فراغ پیدا ہو گا تو کوئی چیز آکر اس خلا کو پر کر دے گی اور وہ فراغ یا خلا باقی نہیں رہے گا۔ یہی وہ عقیدہ ہے کہ کوئی خدا تعالیٰ یا دعویٰ فراغ یا خلا انسانی معاشرے میں زیادہ دیر تک موجود نہیں رہتا۔ جلد ہی کوئی مذکورہ عقیدہ منسلک ہو جائے گا اور اس خلا کو پر کر دیتا ہے۔ لہذا شریعت کی کوشش یہ ہے کہ عقائد کے اعتبار سے کوئی خلا انسانوں کے ذہنوں میں موجود نہ رہے۔ اس لیے کہ اگر خدا موجود ہو گا تو کوئی دوسری دعویٰ یا کوئی دوسرا عقیدہ اس کو پر کرے گا۔ پھر اگر انسان حیوان انسانی اور حیوان مدنی سے تو پھر اس کو حیوان منکر بھی ہونا چاہیے۔ بعض مسلمان منکرین نے یہ لکھا ہے کہ انسان محض حیوان جنائی یا حیوان مشرک نہیں ہے بلکہ حیوان منکر بھی ہے۔ ایک منکر یا فاضل، غالباً انکار سے لے لکھا ہے کہ میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں یعنی اس کے وجودی سب سے قوی اور حقیقی دلیل اس کو منکر ہونا ہے۔ اپنے وجود کی دلیل وہ یہ ہے کہ میں سوچتا ہوں، اور چونکہ میں سوچتا ہوں لہذا میں وجود حقیقی ہے۔

اگر انسان حیوان منکر بھی ہے تو وہ لازماً انسان حیوان مشرک بھی ہے۔ انسانی تاریخ کے تمام شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ جب سے اس کائنات میں انسان ہے، وہ مشرک ہی رہا ہے۔ اس پر اہل حق کے بڑے منکر، مکہ بن نبی نے اپنی کتاب السطائر الفلویہ میں بڑی ماضیات

بحث کی ہے۔ انہوں نے آثار قدیمہ، تاریخ اور بشریات یعنی anthropology سے یہ ثابت کیا ہے کہ جب سے دنیا میں انسان ہے اسی وقت سے مذہب کا وجود بھی ثابت ہے۔ دودھ بد کے روحانی اظہار سے بہ نصیب انسان کے علاوہ، مٹی کے کئی دور میں بھی ایسے کئی انسانی معاشرہ کا وجود نہیں ملا جو کھل جھور پر خالق کائنات کی نئی کاغذیہ دیکھتے ہو۔ اس لیے کہ خالق پر ایمان انسانیت کا ایک فطری تقاضا ہے، جس کی طرف قرآن مجید میں کئی بار اشارہ کیا گیا: **وَفُطِرَ لِلنَّاسِ الْفِطْرَ الْبَاسِ غُلَظَ النَّاسُ عَلَىٰ غُلُظِهِمُ** انسان فطرتاً پرست اور روحانی رجحانات رکھنے والا ہے اور ہے، یعنی نہ صرف آج ایک استثنائی حیثیت رکھتی ہے بلکہ ماضی میں بھی خالص اقا اور ہریت ایک استثنائی حیثیت رکھتے تھے۔ بنے دین لوگ آج بھی اقلیت ہیں اور ان کو اکثریت کبھی کبھی حاصل نہیں ہوتی۔ یہی وہ چیز ہے جس کو قرآن مجید کی مختلف آیات اور احادیث میں مختلف انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

جہاں تک عہد النبی کی بات ہے تو اس کی تعبیر میں مختلف مفسرین نے اپنے اپنے انداز میں مختلف تفسیرات کی ہیں۔ کچھ اہل علم نے اس کو مجاز اور استعارے کے رنگ میں دیکھا ہے، کچھ نے اسے حقیقت کا رنگ دیا ہے، کچھ دیگر مفسرین نے اسے ایک اور مفرد انداز سے دیکھا ہے۔ لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اس آیت کا اصل مدعا یہ بتانا ہے کہ خالق کائنات پر ایمان انسان کی جبلت میں شامل ہے۔ اپنے جلی و اربعہ ہی کی وجہ سے انسان خالق کائنات کے حضور پیش ہونا چاہتا ہے، اس کے حضور استسلام اور ذلیل کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ یہ وہی بات ہے جس کو حضور نبی کریم ﷺ نے مشہور حدیث صحیح مولود یولد علی الفطرة میں بیان فرمایا ہے کہ ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت (سیر) پر پیدا ہوتا ہے، اور یہ فطرت سیر اس کی ذات میں اس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک اس کے والدین یا ماحول یا معاشرہ اس کو اس سے متغیر نہ کر دے۔ فطرت سے متغیر کرنے والی چیزیں مصلحتی، ظاہری اور عارضی ہیں، جبکہ فطرت سیر حقیقی ہے۔ فطرت اللہ کے وجود اور اس کی ذات پر ایمان پر مبنی ہے۔

جب مفسرین اسلام اور مفسرین قرآن نے عقائد و ایمانیات پر گفتگو کا آغاز کیا تو ایک اہم سوال یہ پیدا ہوا کہ انسانوں کا ذریعہ علم کیا ہے؟ ذریعہ علم اور وسیلہ علم کا سوال تمام علوم و فنون میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ غالباً ایک ایسا موضوع ہے جو انسان کی ہر ذیلی کارڈ، ہر

تہذیبی کوشش اور ہر قسمی عمل میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ انسان ہمہ گیر ہے اور کہاں سے حاصل کرتا ہے؟ اہل مغرب نے صرف اس علم یا اس حقیقت کا وجود تسلیم کیا ہے۔ جو مشاہدے سے سامنے آ رہی ہو یا مشاہدہ اسے حقیقت مانتا اور اس کا اثر رکھ دیا۔ احساس کرتا ہو، بقیہ چیز وہاں کے دین سے یا تو اہل مغرب نے انکار کیا ہے یا اس کے بارے میں شک کا انہدام کیا ہے۔ لہذا ایسے بہت سے حقائق جو مسلمان کی نظر میں حقائق واقعی کی حیثیت رکھتے ہیں، وہ مغرب تسلیم یافتہ افراد کی نظر میں کھپا نظر میں یا ان کا وجود مشکوک ہے یا پھر وہ غیر حقیقی اور مجازی نوعیت کے حامل ہیں۔

یہ بات اہل مغرب میں اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ جب ان کے ہاں سائنسی ترقی نے ایک خاص جہت اختیار کی اور سائنسی ترقی سے اور انکشافات نے بہت سے لوگوں کو غیرت زدہ کر دیا تو ہر چیز پر سائنس کے نقطہ نظر سے غور کرنے کا رجحان پیدا ہو چلا۔ سائنس کا یہ ان چونکہ تجربات و مشاہدات کا میدان ہے اس لیے ظاہری تجربہ اور محسوس مشاہدہ ہی حیرات کے مٹی برحق و صداقت ہونے کا اصل معیار سمجھا جانے لگا۔ مٹی کے حقائق اور روحانیات کے باب میں بھی تجربہ اور مشاہدہ کے اصل معیار ہونے کی بات کی جانے لگی۔

یہ اسلوب جس کو سائنس نے سائنسی مشاہدہ کے نام سے یاد کیا، جزئیات نور افراد کے جزوی مشاہدات سے ایک کلیہ نکالتا ہے۔ یہ دامن استقرار کا اصول ہے جو مسلمان مفکرین نے دریافت کیا تھا۔ قرآن مجید نے سب سے پہلے استقرار کا اصول دیا تھا۔ اس سے پہلے دنیا مشعلات استغراق سے مامون تھی جو عقلیات اور مجرمانہ کاری و دنیا مسمومہ کا سیلاب تائی جاتی ہے۔ (انگریزوں نے بھی کامیاب تھی کہ نہیں تھی اس کے بارے میں ورنہ اسے دیکھتی ہیں) لیکن تجربات و مشاہدات کے میدان میں اس کا کردار اور افادیت نہ ہونے کے برابر ہے۔ مشعل استغراق سے دنیا حقیقی طور پر قرآن پاک کے نزول کے بعد ہی سے واقف ہوئی۔ مسلمان مفکرین میں اس میں کوئی شک نہیں۔ غرض ان دنوں بنیاد و غار بنی نے مشعل استغراق کے اصول اور کلیات کو زیادہ مرتب انداز میں پیش کیا۔ پیچھے سے یہ چیزیں اور دوسرے مغربی مفکرین تک پہنچی۔

جب انہوں نے دیکھ کر جس چیز سے وہ دن رات اجتناء کرتے ہیں، جن حقائق اور تجربات کا وہ روز مشاہدہ کرتے ہیں، ان کی بنیاد پر وہ برکت کچھ کر سکتے ہیں اور نئی نئی چیزیں

دریافت کرنے کے قابل بھی ہو سکتے ہیں تو یہ نیا علمی منہاج روز بروز متحول ہون چلا گیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اہل مغرب میں یہ رجحان عام ہو گیا کہ جو چیز مشاہدے اور تجربے میں آ سکتی ہے۔ وہی علم ہے اور جو چیز مشاہدے اور تجربے میں نہیں آتی وہ علم نہیں ہے۔ اگر علم سے مراد محض سائنس اور تجرباتی علم ہو تو زیادہ قابل اعتراض بات نہیں تھی۔ لیکن چونکہ مغرب میں علم اور سائنس دونوں مترادف ہو گئے۔ یعنی تجرباتی علم اور غیر تجربی علم دونوں مترادف بن گئے ہیں۔ اس لیے یہ غلط فہمی بہت آسانی سے ان کے پاس پیدا ہو گئی۔ اس نئے بعد جب انہوں نے یہ دیکھا کہ جن سائنسی یا علمی انکشافات کو انہوں نے اپنے علمی منہاج یا مستقراتی منطق کی بنیاد پر حقائق مانا تھا وہ بہت جلد غلط یا خلی نظر ثابت ہوئے تو بجائے اس کے کہ وہ اپنے اس منہاج پر نظر ثانی کرتے انہوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ حق و صداقت محض اضافی چیزیں ہیں۔ کسی حقیقی حق کا یا دائمی صداقت کا کوئی وجود نہیں۔ علم قطعی اور علم یقینی: نیا میں پایا ہی نہیں جاتا۔ یہ جتنے علم قانون ہیں یہ سب tentative ہیں۔ ان کی صداقت محض عارضی اور اضافی ہے۔ نئی وجہ ہے کہ جب اس نقطہ نظر سے عقیدہ کو دیکھا جائے گا تو عقیدہ ان کو dogma ہی معلوم ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ جو چیز عقیدے پر مبنی ہو اس کو dogmatic قریب سے کر نظر انداز کرنے یا اس کی اہمیت کم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس کے مقابلے میں مسلمان مفکرین نے پہلے دن سے اس طرح کی کوئی تقسیم قبول نہیں کی۔ انہوں نے علم کے ذرائع کو محض تجربہ و مشاہدے تک محدود نہیں رکھا۔ بلکہ انہوں نے یہ بتایا کہ علم کے ذرائع زیادہی طور پر تین ہیں۔ انہی تین ذرائع کی بنیاد پر علم اسلام نے اپنے تمام مباحث کو بیان کیا ہے۔ ایک مشہور کتاب مروج عقائد میں جس میں اسلامی عقائد کا خلاصہ اہل سنت کے نقطہ نظر کے مطابق اور عام طور پر متمدنی اسلوب کے مطابق بیان کیا گیا ہے، لکھا ہے کہ علم کے وسائل یا ذرائع تین ہیں۔ اسباب العلم ثلاثہ: الحواس العلیہ (یعنی انسان کے حواس علیہ) ہو الحسیر الصادق (یعنی خبر دینے والے کی خبر) اور العقل (یعنی انسانی عقل)۔ ان تینوں ذرائع سے انسان کو علم حاصل ہوتا ہے۔

تجربے کی روشنی میں دیکھا جائے تو آج بھی انسان ان تینوں ذرائع سے علم حاصل کرتا ہے۔ جس آدمی کے بارے میں یہ یقین ہو جائے کہ یہ سچا ہے اور سچ بات کہہ رہا ہے اس کی بات

کو بے حد تک سچ بھی مان لیا جاتا ہے۔ انسانوں کے کانوں سے یہ معاملات وہی بنیاد پر چلتے ہیں۔ آج کی سائنس پر ایمان رکھنے کا دعویٰ کرتی ہے۔ جس معاملے میں اس اعتبار میں چکر نہ لگائیں، ان سائنس دانوں کے اقوال، فرمودات صرف آخر درجہ رکھتے ہیں۔ لیکن اگر ان سے یہ پوچھیں کہ جو سائنس دان یہ سب کچھ کہتے ہیں وہ سائنس دان کون ہیں؟

کیا آپ نے واقعی کسی نوٹس لاری ایٹ فرم کے بارے میں اس لئے ذکر کیا ہے کہ فلاں فلاں بات سائنس میں اس طرح ہوتی ہے؟ سائنس کی تحقیق نے مطابق فلاں بات یوں ہوتی ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ ایک لکھ میں سے نانوے ہزار نوے کانوں نے انہوں نے کچھ سائنس سے مرعوبیت اور سائنس دانوں پر غیر مشرک اعتبار کی وجہ سے سائنس سے منسوب بہت سی باتیں مان لی ہیں۔ اور اگر کسی نے خود تحقیق کی تو وہ انہوں میں ایک ہی آدمی ہے۔ لیکن عمومی طور پر لوگ (vague) انداز میں بیان کرتے ہیں کہ سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے اور وہ ثابت کرنا ہے۔ جو آدمی یہ بات نہ دیکھتا ہے، اس کو آپ چلاؤں گے ہیں اور اس کے بیان پر اعتماد کرتے ہیں تو اس اعتبار کی بنیاد پر اس بات کو کچھ مان لینے چاہئے۔ کوئی اصل (actual) امر و قحیہ سے کہ تاریخی و زمرد زندگی میں جو چیز حقیقت چٹائی ہے وہ یہ ہے کہ انسان ایک تجربہ سازی کی چیز ہے، ایک بات کو کچھ تسلیم کر لیتا ہے۔

اس طرح کے ہزاروں، لاکھوں معاملات، واقعات اور بیانات انسانوں کے علم میں ہیں جن کو انسان حقائق مانتا ہے اور جو دراصل کبھی بھی اس سے مشابہ سے اور ذاتی تجربے میں نہیں آئے۔ نہ ہی ذاتی طور پر اس نے اپنی عقل سے ان کا انکشاف کیا۔ بلکہ کچھ کسی خبر دینے والے نے ہی دیکھا ہے۔ ہم میں سے بہت سے لوگ شاید برازیل بھی نہیں گئے۔ اس کے باوجود ہم میں سے ہر ایک جانتا ہے کہ برازیل کے نام سے ایک ملک ہے۔ وہاں کا دار الحکومت ریو ڈی جنیرو ہے۔ اور ہٹان کا دار الحکومت ریو ڈی جنیرو ہے۔ لیکن یہ تو ہمارا مشاہدہ ہے کہ وہ ہی تجربہ عقلی اور منطقی استدلال سے یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ یہ بات کچھ منطقی خبر دینے سے معلوم ہوئی۔ ہر عقلی استدلال کی بنیاد پر اسے امور کا علم ہو ہی نہیں سکتا۔ اسے امور تجربی خبر سے ہی معلوم ہو سکتے ہیں۔ روایتی اخبار نویسوں کا ہدف اخبار نویسوں کو کوئی جاننا ہوتا ہے کہ وہ کون ہیں، کسی نے کبھی خبر کی خبر سے ہمیں یہ پتہ چلا کہ چیلنس آئین اور ریو ڈی جنیرو کا شہر کیا ہے جو کوئی

امریکہ میں پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح سے آپ اپنے ذہن میں محفوظ رکھیں کہ ”کاجا تو ایسے تو بے شمار“ تھا کہ ”آپ کو ایسے ایسے ملے جن کو انسان حق تعالیٰ سمجھتا ہے، لیکن دراصل وہ کبھی بھی انسان کے اپنے مشابہے اور قرابے کی میزان سے ثابت نہیں ہوتے، بلکہ وہ بعض تہذیب کے غیر دین سے انسان کے علم میں آتے ہیں۔

ایسے مجرم کی خبر کو، جس کے سچا ہونے کا ہمیں یقین نہ ملے، وہ سب سے مشکلین اسلام نے ناقص علمی عہد میں بیان کیا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ خبر صادق وہ ہے جس کی اہانت اور سچائی پر آپ کو یقین کامل ہو۔ اس کے مصادیق اور امین ہونے پر یقین ہو اور ائمہ و مومنین اس کا کردار اور یہ اور طرز عمل اس پر ہے جس میں ہر کے مصادیق و مصادیق بھی ہے اور اس میں بھی رہا مراد خبر کوئی خبر دے تو آپ اس کی بات مان لیتے ہیں۔ ہماری روزمرہ زندگی میں ایسی بے شمار مثالیں ہمارے سامنے آتی رہتی ہیں۔ اس لیے مشکلین اسلام نے جب خبر صادق کو دین علم قرآن و دین انہوں نے ایک ایسی بات کہی جس کی صداقت اور حقاقت کی بے درپے شہادت و قعدہ انسانوں کا عہد و عمل سے رہا ہے۔

جن چیزوں کو عقیدہ دینا جاتا ہے یہ وہ ہیں جو قطعی اور یقینی طور پر ان تینوں ذرائع علم سے ہمارے علم میں آئی ہیں۔ یہ تعلیمات، مشاہدے کے نتیجے میں علم میں آئی ہیں، جیسے صحابہ کرام کے مشاہدے میں ایک چیز کہی ہو خبر صادق کی خبر دینے کے نتیجے میں ایسے قرآن پاک یا حدیث ثانیہ کے ذریعہ ہمارے سامنے آئی ہو انسانوں نے اپنے عقل سے ایک بات مستدل لال کے ذریعہ مصوم کی یا قرآن پاک اور احادیث سے ایک چیز مستفیض کی۔ یہی دو امور ہیں جن سے عقیدہ وثابت ہوتا ہے۔

عقیدے کے بعض بنیادی خصائص ہیں جو اس کو غیر عقیدے سے ممتاز کرتے ہیں۔ تعلیمات تو قرآن احادیث میں نہایت ہی ہیں، لیکن جو چیزیں عقیدے کی حیثیت رکھتی ہیں یہ وہ ہیں جو ہر قسم کی تبدیلی اور تاویل سے محفوظ اور مامون ہیں۔ عقیدے میں نہ کوئی ترمیم و ترمیم ہوتی ہے نہ کوئی تبدیلی۔ ان عقیدے کو یوں کرنے کا اسباب بدل سکتا ہے، عقیدے کو ہر تبدیلی کرنے کا انداز بدل سکتا ہے۔ جیسا کہ علم کلام کے ارتقاء کی تاریخ سے پتا چلتا ہے۔ یونانی منطق کے اثرات جب پہنچی پانچویں صدی کے بعد کے امداد میں فقہ مذہبی تفسیر و تفسیر اور علمی تفسیر

اس طائفہ زاورانِ حق۔ جب برصغیر میں اکابر صوفیہ مثلاً امجد، والد، نالی یہاں کے فکری ماحول میں حقِ ندی تشریح فرمادے، تو کافکا اور انارخا، عاصمہ اقبال کی کرد اور قادری تحریکوں میں جن کے اصل ہی طلبِ مسلمان ہیں ان کا اندازہ اور اسلوب اور ہے۔ اس کے برعکس ان کے اثرِ ذہنی فطیبات Reconstruction میں جہانِ ان کے اصل محطِ طلب اس مغرب یا مغربی فکر و فلسفہ کے مشرقی طلب ہیں ان کا اندازہ اور ہے۔ مولانا شبلی نعمانی کی نظم 1861ء کو اور انداز ہے، مولانا اشرف علی تھانوی کا اور انداز ہے، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا اور انداز ہے، بعد از ان، بیانِ برادر میں بدلتا رہے گا لیکن جو نفسِ فقیر و اندر نفسِ حقیقت ہے وہ ایک قسا ہے اور ایک نئی رہے گی۔

یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء اسلام کا یہ مشترکہ نقطہ نظر ہے کہ عقیدے کی آیت اور احادیث میں تسخیر ہو سکتا ہے نہ تخصیص۔ تسخیر اور تخصیص صرف حکام میں ہو سکتی ہے۔ یہاں تدریج و تدریس اور تکفیر۔ کہ پیش نظر رہا ہے حکام میں تبدیلی کی نہ بدست ہوئی۔ جو مسائل کے طور پر پہلے حکم دیا گیا کہ ایک مسلمان جس کا کام مت بدلتا رہے، وہ مسلمان ایک بزرگ کا مت بدلتا رہے۔ بعد میں کہا گیا کہ تمہارے اندر کچھ دینی آگئی ہے جہاں دو ملے مقابلے میں ایک صراطِ راستہ ہے۔ یہاں ایک حکم ہے۔ یہ ایک عمل ہے جس میں تخصیص ہو سکتی ہے۔ لیکن بھی ہوسکتا ہے۔ پہلے کہ کیا یہ شراب اس وقت مت بدلتا رہے جب نماز کے قریب جانے لگو۔ پھر منتظر طور پر اس کی حرمت کر دی گئی۔ یہ ایک حکم ہے جس میں تسخیر بھی ہو سکتا ہے اور تخصیص بھی ہو سکتی ہے۔ عقیدے میں تسخیر ہوتا ہے اور نہ تبدیلی۔ پھر عقیدہ و ایک قطعاً اور نفس چھو ہوتی ہے۔ وہ کوئی جسم اور غیر متعین چیز نہیں ہوتی۔ عقیدے میں کوئی ارتقا نہیں۔ احکام میں ارتقا ہو سکتا ہے۔ احکام میں ایک حکم سے دوسرا حکم نکلتا ہے دوسرے سے تیسرا نکلتا ہے تیسرے سے چوتھا نکلتا ہے۔ لیکن ان قدر اور فدا کی کے لئے نئے دفترِ مرتبہ ہوتے رہتے ہیں۔ اختیار لے کر نئے آئے ان مسائل آتے رہتے ہیں۔

عقیدے میں اس طرح کا کوئی ارتقا نہیں ہوتا، اس لئے کہ جن حکام کو ماننے کا نام عقیدہ ہے وہ حقائقِ دینی ہیں اور ای رہیں گے جو قرآن پاک کی نصوں اور حدیث میں بیان کیے گئے ہیں۔ عقیدے میں حکومت کا رولہ دیا جاتا ہے اور جو معیت پائی جاتی ہے۔ اندازِ حکومت اور جامعیت جو زمان و مکان سے ماور ہے۔ ہجرتِ حاکم کے عقائد میں متغیر اور نفس کے

۔ میں کھل جہم و ہتھی اور ٹھیکہ سے پٹائی جاتی ہے۔ جو حق کو منقول ہیں محض ان کی تکمیل کرتی ہے۔
 بدوہ و عقل نے دریافت کئے ہیں نفس سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ اس لیے عقل اور نفس میں
 کھل جہم و ہتھی بھی عقیدے کا لازمی حصہ ہے۔

مفسر و نقل میں، ہم آتھی کے معنی سے ثابت ہے کہ اسلام نے واقع اور قابل قدر معنی
 اور فہمی کام کیے ہیں۔ ماہِ نورانی، نامِ رازی، تین رشدا اور ملاحہ ابنِ تیمیہ کے نام حقد میں
 اور شیخ الاسلام مصطفیٰ صبری، مولانا اشرف علی تھانوی وغیرہ کے نام متاخرین میں اس باب میں
 بہت نمایاں ہیں۔ پھر چونکہ مسلمانوں کے مذہب کے یہ فہم فہم نبوت کے عقیدے پر ایمان
 رکھتے ہیں اس لئے بھی نفس و عقل کی ہم آتھی ان کے عقیدہ اور ایمان کا لازمی تقاضا ہے۔ فہم
 نبوت پر ایمان کے معنی یہ ہیں کہ وہ حق الہی کا سلسلہ بند نہ ہو گیا۔ اب وہی الہی کی روشنی میں
 حد و شریعت کے اندر رہنا، اس کے ہی آئینہ تمام معاملات لئے سوں کے۔ آئندہ انسانی عقل کا
 کردار ایک جیو دینی تربیت کا حامل ہو گا۔ ماضی میں وہ نئے مسئلے کے حل لئے لیے نئے فہم کا
 انتظار کیا جا سکتا تھا، لیکن اب خود انہوں کو اس کا فیصلہ کرنا پڑے گا۔ لیکن وہ یہ کہ اجتہاد اور
 اتباع کے ادوار سے سامنے منظر کشی نہ کرنا اور اسی کھل عقل میں اسلامی انداز میں بیان نہ کرنا کہ ماضی
 کے کسی مذہب میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ یہودیوں کے ہاں اہمیت سے نفی جتنی چیز موجود ہے،
 لیکن اجتہاد و اصلاح نے وہ انہوں کا جو کردار اسلام کی تاریخ میں رہا ہے اور خاص طور پر اجتہاد کا
 جو کردار ہے اس کی کوئی مثال کسی اور مذہب میں نہیں ملتی۔ اس لیے کہ اجتہاد اور فہم نبوت
 دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ فہم نبوت کا ثبوت ہے کہ اجتہاد ہو اور اجتہاد کو منطقی جواز اور مشروعیت
 تب ہی حاصل ہوگی جب فہم نبوت پر ایمان ہو گا۔ اگر نبوت چوری ہے تو اجتہاد کی ضرورت
 نہیں، اور اگر نبوت سے نفی ہوگئی تو اجتہاد ناگزیر ہے۔

ذریعہ علم کے جنس میں کچھ حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ ذرائع علم صرف دو ہیں: ایک
 وحی الہی اور دوسرا انسانی عقل۔ یہ بھی درست ہے۔ اس لیے کہ مشابہ ہے، تو تجربہ ہے جو یہ
 علمی نتائج نکالنے والی جو قوت ہے وہ انسانی عقل ہی ہے۔ آپ انسانی عقل کو ایک جنس یا عقل
 اور مشابہہ تجربہ کو ایک الگ جنس لیں، یہ نفس و انداز بیان کا اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت
 ایک ہی ہے۔ دراصل یہ انسانی عقل ہی ہے جو تجربہ اور مشاہدے کی بنیاد پر نئے نئے حقائق

اخذ کرتی ہے۔ امام ابو منصور ماتریدی (سنہ ۵۴۳ھ) نے جو ایک بہت بڑے کلامی مسنفک کے بانی ہیں اور اکثر معائے اصناف ان کے کلامی نقطہ نظر سے اتفاق کرتے ہیں، اوشی النبی اور عقل دونوں کو، بڑے ذرائع علم کے طور پر بیان کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ عقیدہ نہیں، وہی ان کی بنیاد پر مرتب ہوتا ہے۔

عقیدہ وحس کی اہمیت کے بارے میں تفصیل سے گزارشات کی گئیں قرآن مجید ہی رہا ہے یہ ایک فطری تقاضا ہے، ہر انسان جو فطرۃً سلیم الطبع ہے، دین پسند ہے، دینی رجحانات رکھنے والا ہے، وہ فطرتِ سلیمہ پر قائم ہے۔ قرآن مجید نے یہ بتایا ہے کہ ہر انسان فطری طور پر سلیم الطبع ہے، نیکوکار ہے، دین پسند ہے اور دینی رجحانات کا علمبردار ہے۔ انسان کی تاریخ بھی بتاتی ہے کہ انسان ہر دور دینی عقائد اور دینی اقدار پر کاربند رہا ہے۔ آج بھی خالص بے دینی اور خالص الحاد و استکمال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انسانی تاریخ حضور ﷺ کے اس اعلان کی شاہد اور مزید ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ مکمل مسلمانوں کا یوں دین علی الفطرۃ فکہ ہر نیا پیدا کرنے والے بچہ فطرتِ سلیمہ پر پیدا ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں اسی فطرتِ سلیمہ کی صرف اشارہ کرتے ہوئے کہا گیا ہے ﴿فَعَزَّزْتُ اللَّهُ إِلَهِي فُطْرَةَ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ فِطْرَتِهِ﴾ یعنی وہ فطرت ہے جس پر اللہ نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ قرآن مجید کی متعدد آیات اور بہت سی احادیث میں اس معنوں کو مختلف انداز اور مختلف پہلوؤں سے بیان کیا گیا ہے۔

مفکرین اسلام نے خاص غرضی دلائل سے بھی یہ بات واضح کی ہے کہ عقیدہ انسان کی
جہادی ضرورت ہے۔ دین کے عقائد دین کی تعلیم اور رائج اقدار فطری طور پر انسانوں کی
ضرورت ہیں۔ جس طرح کائنات میں طبعی مخلوق نہیں ہے۔ اسی طرح فطری غلامی ممکن نہیں
ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اپنے مشہور قطبؒ: کیا مذہب ممکن ہے؟ میں یہی بات نہایت عکس و انکس
عالمانہ انداز میں اور شارحانہ ہے۔ مفکرین اسلامؒ انسان کو حیوان اجتماعی، حیوان مدنی، حیوان
سیاسی اور جماعتی مفکر قرار دیتے آئے ہیں۔ جہاں تک حیوان اجتماعی کا تعلق ہے تو یہ بات بہت
قدیم سے کہی جا رہی ہے، افلاطون اور ارسطو کے زمانے سے انسان کو حیوان اجتماعی کہ جا رہا
ہے۔ مفکرین اسلام نے انسان کو حیوان سیاسی، حیوان مفکر اور حیوان مدنی بھی قرار دیا۔ لیکن اگر
انسان یہ سب کچھ ہے تو کیا انسان حیوان جماعتی بھی ہے۔ اس ضمن میں کو بہت تفصیل کے ساتھ

مفتاح ان علم نے بیان کیا ہے جن میں ایک کتابوں کا نام جیسا کہ میں نے عرض کیا، الجواز ان کے مشہور شمار کیا گیا ہے۔ جنہوں نے اپنی کتاب الفتح الحنفیہ الفکر اجماع میں تاریخ، بشریات اور فلسفے کے حوالوں سے عبارت کی ہے کہ انسان کی تاریخ کا پیشہ کتاب اپنی اقتدار کی رازگاری میں گزرا ہے اور جدیدی ایک کتاب کی حیثیت کی حامل رہی ہے۔ اسلامی تعلیم کی دور سے جو ثابت مقید ہے۔ یہ وہ ابتدائی قطعی قطعی امر ہے جس سے تمام ابتدائی کتابوں انبیاء، علیہم السلام کی تعلیم اور سوانحی رسالت کا اس پر تعلق رہا ہے کہ فقہ سے کی بنیادی اساسات مشہور ہیں۔ تو جدید رسالت، راز آخرت اور اپنی مخالفت پر ان کو وہ اپنی حقانیت میں ان کی تمام انجیر علیہ السلام کوست دینے ہیں۔

فقہ سے قاضی اور حجتی خصوصاً فیہا ہے۔ قرآن مجید کی واضح اور دونوں قرأت مقید سے کام لے رہا ہے۔ پھر وہ لوگوں کو ثابت ہو رہا ہے کہ قطعی سے قطعی ہے۔ ثابت ہیں جن کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہ رہا۔ ان سے قطعی ثابت ہوئے۔ ایک جیسے ایک طبقے میں یہ بیہوشی ہے کہ خبر واحد یعنی وہ روایات اور حدیث ان کی روایت کرنے والے کسی سطح پر ایک ہی فرد سے جو ان سے مقید و ثابت رہا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ ہاں امر سے محکمین اسلام بھی لکھتے ہیں کہ جس کو خبر واحد سے عقیدے کا ثبوت نہیں ہوتا اور خبر واحد کی خبر پر ثابت ہوئے۔ ان کی کوئی فقہ مقید ہے۔ کی مشیرت میں دشمنی۔ دور بعد سے بعض فقہ حنفی حضرات نے اس پر بہت فتنے کا اظہار کیا ہے۔ وہ بہت اعتراضات یہ بات کرتے ہوئے کی کوشش کی ہے کہ خبر واحد سے بھی فقہ و ثبوت ہوتا ہے۔

در اصل ان دونوں نقطہ ہائے خبر میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جو حضرت پر سمجھ چکے ہیں۔ ان میں اس بات پر ہے کہ اسلام میں چلے اور خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔ ان کی مراد یہ بھی نہیں کہ کسی حد تک باب میں خبر واحد کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور خود خبر واحد میں جو کچھ رہا کی گئی ہو۔ خبر واحد کے باب میں سب سے فقہانہ ذکر دیا جائے۔ ان کی مراد ان اخبار سے یہ ہے کہ وہ معاملات خبر واحد سے ثابت ہوتے ہیں ان سے عقیدے کی نسبت بھی ہوتی ہے۔ فقہ کی خبر میں بھی ہوتی ہے۔ فقہ سے کی تعلیمات کا بھی اندازہ ہوتا ہے، لیکن میں دیکھتا ہوں کہ روایات میں کا نہیں ہوتا۔ ان میں روایات کو ماننے والا دارو

اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ غیر واحد سے ثابت ہونے والی تعظیم کی نوعیت ضروریات دین کی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی تحقیق کی بنیاد پر کسی حدیث آحادیہ بخیر و خیر کے ثبوت میں قائل کرتا ہے اور اس حدیث میں بیان کئے جانے والے کسی واقعے یا حقیقت کے بارے میں قائل کرتا ہے تو کسی کو ضرور یہ بات دین کا منکر نہیں کیا جائے گا اور وہ انوار اسلام سے خارج نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس وہ معاملات جو قرآن حکیم کے نصوص قطعیہ سے ثابت ہیں اور ان حدیث ثابتہ متواترہ سے ثابت ہیں، ان کا انکار کرنے والا ضرور یہ بات دین کا منکر سمجھا جائے گا اور ضروریات دین کا انکار انسان کو دائرہ اسلام سے خارج کر سکتا ہے۔ اس لیے یہ محض ایک لفظی اختلاف ہے، حقیقت میں یہ کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے۔

اس بات پر بھی درمیان کا اتفاق ہے کہ عقیدے کے معاملات روز اول سے ایک ہی رہے ہیں، عقیدے میں نہ کوئی ترمیم ہوئی ہے نہ تصحیح ہوئی ہے اور نہ عقائد کے معاملے میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے۔ عقائد پر قسم کی تحریف اور تبدیلی سے محفوظ ہیں، قرآن حکیم کا متن مکمل طور پر محفوظ ہے، سنت ثابتہ کے متونی مکمل صورت محفوظ ہیں، اس لیے اسلامی عقیدہ متعین، قطعی اور مدلل ہے۔ یہاں یہودیت یا مسیحیت یا دوسرے مذہب کی طرف کوئی ایسی اتھار دینی یا سند موجود نہیں ہے جو عقائد کے معاملے میں رد و بدل کرتی رہے، یہ عقیدہ ایک عمومی شان رکھتا ہے، ان تمام معاملات پر محیط ہے جو عقیدے میں شامل ہونے چاہیں، مکمل اور فعل میں مکمل توازن پر مبنی ہے۔ عقیدے کے معاملات میں یہ تو سہل ہے کہ قرآن مجید یا سنت نے کسی حقیقت کو انسانوں کے ذہن سے قریب کرنے کے لیے اس کو تنبیہات کے انداز میں، استعارہ اور مجاز کے، سلوب میں بیان کیا ہو، لیکن جتنا حد قرآن حکیم یا سنت سے قطعی طور پر ثابت ہے اس کو جوں کا توں ماننا مسلمان ہونے کے لیے لازمی ہے۔ یہ تو ممکن ہے کہ کسی استعارے یا مجاز کی تعبیر اور تفسیر میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہو، لیکن جتنا حد قرآن کریم یا احادیث میں بیان ہو ہے اس کو ماننا اس کو حقیقت اور قطعیت پر مبنی سمجھنا یہ مسلمان ہونے کے لیے لازم ہے۔ اس کے مقابلے میں جس کو غیر مسلموں کا عقیدہ دیکھا جاتا ہے یا ایک واضح شعور کا نام ہے جس کی بنیاد محض جذبات و احساسات یا اوہام و خرافات پر ہے، جن معاملات کو دوسری اقوام میں عقیدے کا درجہ حاصل ہے ان میں جذبات، احساسات، قہر، کہانیاں، اساطیر اور کسی حد

نک قلعی معاملات بھی شامل ہیں۔

بہن لوگوں نے دوسرے مذاہب میں عقیدہ کی تعریف کی ہے انہوں نے یہ بات مراجعت سے بیان کی ہے کہ عقیدہ کافری پر دلچسپ ہونا یعنی پریش ہو کر غلامی کو ماننے والی ہوتی بات اسے نبی سے پہلے بات اور محافل پہنچی ہو کہ عہد انعام اس کو ماننے والی ہو۔ عہد انعام کی بڑی تعداد ان کو درست سمجھتی ہو تو یہ بات عقیدہ دہونے کے لیے کافی ہے۔ مغربی فلسفی و نگار نے عقیدہ کے بارے میں کہا ہے کہ دراصل یہ یوں تو بنیادی اصول انسانی عقل پر مشتمل ہے لیکن مشرک اس کا تحقق انسان نے کر دیا ہے۔ اسے انسان نہیں جانتا کہ وہ پاجناب و داس کا عقیدہ دلاتی ہے۔ چنانچہ مغربی فلسفین نے عقیدہ سے مراد اسے لی ہے۔ ان کے خیال میں یہ ایک دانے ہے جسے سمجھ لو کہ درست ہے۔ نئے ہیں اور کچھ لوگ درست نہیں مانتے۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا کہ دہوت نے مغربی حضرات ایک راستہ سمجھتے ہیں جس کا بھی براہ حق ہونا ضروری نہیں، کچھ کی رائے میں یہ درست ہے، کچھ کی رائے میں غیر درست ہے۔ اس کے برعکس اسلامی عقیدہ کے دو سو سالہ عقائد قلعی اور قلعی طور پر حق ہیں اور اس میں تصور ہے جو چاروں مذاہب کے مطابق ہے، اتفاق ہے، جواں سے متماثل ہے اور ان سے تعارض کی حد تک باطل ہے۔

عقیدہ ہے کہ بارے میں مفسرین اسلام نے لکھا ہے کہ عہد انعام کی چار صدیوں تک اپنی عقل سے کام لیں اور خود خوش سے کام لے کر عقیدہ سے کوئی غلطی نہ ہو، اسامی امور پر ایمان رکھیں۔ چنانچہ تو حید پر انان تمام منکرین امام کے نزدیک انہریت کا بڑی شدت ہے جس کے لیے نبوت اور رسالت کی تعلیم کا موجد ہونا ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ اس کی تعلیم و باطنش نبوت کا پیغام نہیں پہنچا، رسالت کی تعلیم اس تک نہیں پہنچی تو روانہ اللہ کی یہاں بڑی اللہ نہ لوگا اور ایمان کی تعلیمات سے بہرہ ور ہے اور ان پر کس نہ رپائے۔ لیکن اگر وہ توحید پر ایمان نہ اسے مطابق کائنات کے وجود کو تسلیم نہ کرے تو اس کا یہ ہر کا حق قبول نہیں ہو گا۔ اس کو وہ جی تعلیم نہیں پہنچتی تھی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت جن شواہد اور دلائل سے حاصل ہو سکتی ہے وہ اس کائنات میں موجود ہیں نہ کہ کائنات کے آسان تھا تو وہ نہ دیکھتے اور ان کا ادراک کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان و عقل دی ہے جس کی بنیاد پر وہ ان شواہد سے

اور سچے اللہ تعالیٰ کی معرفت کہہ پہنچ سکتا ہے۔

یہ بات متکلمین اسلام نے ہی نہیں کہی، بلکہ متکلمین ہنویا، ہندو، اصفہانی اور حتیٰ کہ مسلم فلاسفہ نے بھی کہی ہے۔ ابن رشد نے بہت تفصیل سے یہ بات بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ضرورتی اور لازمی ہے معرفت کاملہ کے لیے دلیل اور برہان سے واقفیت رکھنا، دلیل اور برہان کے لیے ضرورتی ہے کہ انسان یہ علم بھی حاصل کرے۔ دلیل اور برہان کہتے ہیں کوئی دلیل اور برہان کی شرائط کیا ہیں؟ یہ شرائط ابن رشد کے نزدیک قیاس اور منہج سے واقفیت ہیں۔ قیاس سے واقفیت کے لئے ضروری ہے کہ انسان قیاس کی قسمیں جتنی قیاس زبان، قیاس بدنی اور قیاس شے کی ہے انہی طرح وقت، دور، ان مقامات کے لیے مطلق اور عقلیات کا جائزہ دے سکی ہے۔

یہ بات امام غزالی، ابن رشد و برہان سے دوسرے فلاسفہ امام نکیشے پہلے آئے ہیں کہ درج الوقت عقلیات سے واقفیت مسلمانوں کے ذریعہ نہیں کفایت ہے۔ اس لیے کہ شریعت نے مسلمانوں کو یہ حکمت پر مطلق نظر دالے اور میرے حاصل کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس کو شریعت میں اعتبار یا امت حاصل کرنا تھا کہ یہ ہے اور معلوم چیز سے معلوم چیز کا حکم معلوم کرتا ہے، اسی کو قیاس کہتے ہیں۔ لہذا فلاسفہ اسلام کے نزدیک قیاس مطلق اور عقلیات کا حکم لازمی ہے۔ ابن رشد نے اس سیاق و سباق میں قرآن کریم کی ان آیات کا حوالہ دیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اے عقل، اے اہل علمت حاصل کرو، کیا یہ فرق زمین و آسمان کی بادست میں غور و فکر نہیں کرتے؟ لیکن ان لوگوں نے فلاں فلاں مخلوقات کو نہیں دیکھا؟ کیا انہوں نے زمین و آسمان میں غور و فکر نہیں کیا؟ اور اس طرح کی بے شمار آیات ہیں جن میں غور و فکر کا حکم دیا گیا ہے اور یہ غور و فکر ذات باری تعالیٰ کی واقفیت اور عقیدہ حق و حقیقت رسائی کے لئے کافی ہے۔ عقیدہ اور نظام پر نکشے والے اگر علم نے عقیدے کے اہم محاسن اور مصلحتات کو چار اہم محاسنات کے تحت تقسیم کیا ہے۔

۱۔ البیانات

۲۔ نبوت

۳۔ حویات

۴۔ خبیثیات

جذری طور پر یہ تفہیم یا اس سے ملتی جلتی تفہیمیں قدیم زمانے سے نکل آ رہی ہیں۔ یہ اصطلاحات بھی تقریباً اربعین ہونے کے زمانے سے استعمال ہو رہی ہیں۔ چار مباحث کی یہ تفہیم تفہیم اور تسہیل کے لیے ہے، ان عتوات کے تحت عقیدہ اور کلام کے اہم مباحث بیان کئے گئے ہیں۔ ان میں دو مباحث بھی شامل ہیں جن سے عقیدہ اور کلام کی بحث کا دوسری قسم کی صدی ہجری میں آغاز ہوا۔ ایک مشہور مغربی فاضل نے جن نے علم کلام پر متعدد کتابیں لکھی ہیں درجو مغرب میں گھومنا لکھنے والے مستشرقین میں انجنی فرمایاں سمجھا جاتا ہے، وہ حضرت جبریل و الحسن نے لکھا ہے کہ علم کلام کے بنیادی مسائل چھ ہیں۔ مسئلہ صفات، مسئلہ خلق قرآن، خلق عام، باب طلل، جبر و قدر، اور جزو لا متجزا کا مسئلہ۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ علم کلام صرف ان چھ مسائل سے عبارت ہے، بلکہ انہا فاضل مستشرق کا کہنا یہ ہے کہ یہ چھ مسائل ہیں جن سے علم کلام میں بنیادی طور پر بحث ہوئی ہے اور جو علم کلام کے اہم اور محتمم و اہم مسائل ہیں۔

عقیدہ اور ایمانیات کے مباحث میں سب سے پہلی بحث خود ایمان کی ہے کہ ایمان کیا ہے؟ ایمان کی حقیقت کے بارے میں پہلے روز سے یہ بحث جاری ہے۔ دوسری صدی ہجری کے اوائل سے جب سے عقیدہ اور ایمان کے مسائل پر بحث شروع ہوئی تو ایمان کا وہم مسئلہ بھی زیر بحث آیا۔ بنیادی سوال یہ تھا کہ کیا اعمال مثلاً نماز، روزہ یا زکوٰۃ، یہ ایمان کی حقیقت میں داخل ہیں یا ایمان کی حقیقت سے باہر ہیں۔ اگر یہ ایمان کی حقیقت میں داخل ہیں تو پھر ایمان کم و بیش بھی ہو سکتا ہے، اس لیے کہ کسی نے اعمال زیادہ ہوتے ہیں، کسی کے اعمال کم ہوتے ہیں۔ بہت سے یہ تعصیب ایسے بھی ہیں جو اعمال سے باطل ہے بہرہ ہیں۔ تو کیا ای اعتبار سے ایمان میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے؟ اس مسئلے کو بیان کرنے کے دو بڑے بڑے اسالیب سامنے آئے۔ اولین اسلوب حضرات محدثین نے اختیار فرمایا، جس میں سب سے نمایاں علامہ ابو شامہ نے فی احادیث حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ انہوں نے مختلف احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے یہ رائے قائم فرمائی کہ ایمان ایمان میں داخل ہیں اور ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ دوسرا مؤلف امام ابو القاسم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے انبیاء و مرسلین کا ارشاد یہ

ہے کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں اور ایمان میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ بظاہر یہ دونوں موقف متعارض معلوم ہوتے ہیں۔ بظاہر ان دونوں میں کوئی تداخل یا مشابہت نظر نہیں آتی، لیکن درحقیقت ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ جب امام بخاری اور ان کے ہم خیال علماء یہ بیان فرماتے ہیں کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں اور ایمان میں کمی بیشی ہو سکتی ہے تو ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ ایمان کامل اعمال صالحہ کے بغیر حاصل یا تحقق نہیں ہوتا۔ یہ مضمون بہت سی احادیث میں بھی بیان ہوا ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ کامل اور حقیقی ایمان وہی ہے جس کا نتیجہ عمل صالح کی صورت میں نکلے۔ اگر عمل صالح کا وجود نہیں ہے تو اس کے واضح طور پر معنی یہ ہیں کہ ایمان کی دولت مکمل طور پر حاصل نہیں ہوتی۔ پھر جب امام بخاری یہ فرماتے ہیں کہ ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے تو یہ کمی بیشی شدت میں، کیفیت میں، گہرائی میں ہوتی ہے۔ ایمان میں شدت بھی پیدا ہوتی ہے، ایمان کبھی کبھی کمزور ہوتا ہے، بعض لوگوں کا ایمان اچھائی قوی اور پختہ ہوتا ہے، بعض کا ایمان کمزور رہتا ہے۔ پھر جیسے جیسے انسان اعمال صالحہ کا پابند ہوتا جاتا ہے، جیسے جیسے غیبت، اہلی کی کیفیت پختہ ہوتی جاتی ہے ایمان میں شدت اور پختگی پیدا ہوتی جاتی ہے۔ یہ ایک مشاہدہ ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ موقف بالکل درست ہے کہ ایمان کامل کی کیفیت میں شدت اور قوت میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔

دوسری طرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان کے معاملے کو خالص قانونی اور فقہی نقطہ نظر سے دیکھا۔ امام صاحب کی قانونی دقت نظر کا متنازعہ جگہ نہیں کیا جاسکتا۔ انسانی تاریخ کے اُردو سب سے بڑے قانونی دماغ نہیں تھے تو چند عظیم ترین قانونی دماغوں میں ان کا شمار یقیناً ہوتا ہے۔ وہ ہر معاملے کو خالص قانون اور فقہ کے میزان میں دیکھتے ہوئے لاتے تھے۔ انہوں نے سوال یہ اٹھایا کہ ایمان کی حقیقت یا ایمان کا سب سے کم درجہ کیا ہے جو ایمان کے لئے لازمی اور گنجز ہے، وہ نہ ہو تو ایمان موجود نہیں ہوگا، اتحاد و جدوجہد ہو تو ایمان موجود ہوگا۔ اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو امام صاحب کی رائے بالکل مبنی برصدائیت اور معنی برحقیقت ہے کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں شامل نہیں ہیں۔ اگر ایک شخص حج و اسلام قبول کر لے، دن سے صبر ہی کر

لے، یا زبان سے اقرار کر لے اور یہ واللہ صبح آئندہ بچے پیش آئے اور کسی انسانی کے نتیجے یا اللہ کی مشیت کے مطابق ظہور کی تہذیب سے پہلے پہلے اس کا انتقال ہو جائے تو کیا اس شخص کو مؤمن قرار دیا جائے گا؟ اس شخص نے کوئی عمل نہیں کیا، کوئی نماز نہیں پڑھی کوئی روزہ نہیں رکھا تو کیا یہ مؤمن کا حق نہیں تھا، یقیناً یہ مؤمن کامل تھا۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا یہ موقف کہ عمل ایمان کی حقیقت میں شامل نہیں ہیں بالکل درست ہے۔ اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

پھر ایسے بہت سے مسلمان ہیں جو عمل میں ایمانی کمزور ہیں، جو عمل صالح کی بجائے آدمی میں انتہائی سستی کا مظاہرہ کرتے ہیں، لیکن احادیث میں یا قرآن حکیم میں ان کو مؤمنانہ کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی آیت میں جن میں ایک گنہگار صاحب ایمان کو دُشمن کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔ مگر اعمال کا فقدان ایمان کے معنی میں ہوتا تو ایسے لوگوں کو مؤمن کے لقب سے یاد نہ کیا جاتا۔ اسی طرح سے جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان میں کسی بدیہی نہیں ہو سکتی تو ان کی مراد ایمان کی کیفیت یا شدت میں کمی بدیہی نہیں ہوتی، بلکہ ان کی مراد حقیقت ایمان میں کمی بدیہی ہوتی ہے۔ کیا ایمان کی حقیقت یاد رکھنا ہے، قانونی اعتبار سے جو ایمان کی حدود ہیں اس میں کمی ہو سکتی ہے؟ بالکل نہیں ہو سکتی۔ جن چیزوں پر ایمان لازم لازمی ہے اس میں ایک شے کی کمی ہوگی تو ایمان مکمل نہیں ہوگا۔ اس میں اضافہ بھی نہیں ہو سکتا۔ جس چیز پر ایمان لانے کا شریعت نے مطالبہ نہیں کیا اس کو تو ایسی ایمان کی حقیقت میں داخل کرے گا تو شریعت میں اضافے کا مرکب ہوگا جو قائم قبول نہیں ہے۔ اس لیے اس اعتبار سے خدا ایمان میں کمی ہو سکتی ہے نہ زیادتی ہو سکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت اقرار بالاسمان و تصدیق باقتساب ہے۔ اعمال ایمان کی اصل حقیقت میں شامل نہیں ہیں، لیکن ایمان کی تکمیل کے لیے لازمی ہیں۔ ایمان کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ مومن صالح کی شکل میں اس کا نتیجہ ظاہر ہو۔ ایمان کی کم سے کم قانونی حقیقت اور کم سے کم قانونی تقاضا یہ ہے جو مسلمان ہونے کے لیے ناگزیر ہے۔ اس میں کمی ہو سکتی ہے نہ اضافہ ہو سکتا ہے۔ ائمہ احناف کے اس موقف پر محدثین کے حقوق میں بارہا تنقید ہوئی، غرض امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب صحیح بخاری میں اس طرف اشارے موجود ہیں، لیکن اگر اس

مذاہب کو پیش نظر رکھ جائے جو پیش لی گئی تو وہ ان موقعوں میں کوئی نفاذ نہیں رکھتا اور دونوں اپنی اپنی تہذیب سے ہیں۔

ایک اور عامل یہ پیدا ہوا کہ کیا ایمان اور اسلام دونوں کا مفہوم ایک ہے۔ قوانینِ شریعت کی ہر ضرورت سے معصوم ہوتا ہے کہ ایمان اور اسلام ایک ہی مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں۔ مسودہ شاربسات میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ دونوں پر مشرور ہوتا ہے وہاں اور نہیں اور مسلمان کے الفاظ ایک ہی مفہوم میں استعمال ہوئے ہیں۔ ان کی بنیاد پر بعض اہل علم کا اصرار ہے کہ ایمان اور اسلام دونوں کے مفہوم ایک ہیں۔ قرآنِ شریف میں ایک دوسرے جاقی و متماثل ہیں۔ مسودہ شاربسات میں ایمان اور اسلام دونوں کے مفہوم میں بیان ہوئے ہیں۔ صاحبِ اور برہان کا ذکر کرتے ہوئے اور تادم کتاب کے یہ نتیجے ہیں کہ سرمایہ ایمان کے آئے قرآن اور ہم ہر کتاب لکھا رسول اللہ ﷺ سے اس وقت دیا گیا ہے کہ آپ انہیں یہ کہجے کہ قرآن اسلام کے آئے ایمان ابھی تک ایمان شہداء دلوں میں داخل نہیں ہوا۔ اس آیت میں یہودی پر بعض اہل علم کو خیال سے ایمان سے مراد دل کی تمیز میں سے چوائی اور حقیقت کی تصدیق کرنا اور اسلام کے مفاد کا دل سے اعتراف کرنا اور پھر زبان سے اس کا اقرار کرنا۔ اسلام سے مراد ہے ظاہری اور پر اسلام کے احکام کے سامنے سر تسلیم خم کرنا۔ یہاں یہ حقیقت میں دلی تصدیق موجود ہو رہی ہو۔ اس اعتبار سے یہ دونوں الگ الگ اصطلاحات ہیں اور بات میں پہلے گئی کی دہرائی کر چکا ہوں کہ لا مشابہۃ فی الاصطلاح اصطلاح میں کوئی اختلاف نہیں رہتا ہے۔ ہر صاحبِ علم و اختیار سے اپنی اصطلاح شرع کرے اور اہل اسلام اور قرآن اور ہم میں یہ دونوں الفاظ کے دونوں مفہوموں میں استعمال ہوئے ہیں تو اس بات کی حقیقت غور سے سمجھنے کے سامنے آئے تو اس اصطلاحات کو مختلف تہذیبوں میں استعمال کیا جائے۔ اس سے بوجہ اس بات کہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت اقرار ایمان اور تصدیق، مطلب ہے ایمان کا موقف یعنی رفق ہے تو اس موقف کو قرآن مجید اور سنت کے خلاف قرار نہیں دیا جاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان کی وہ بنیادی شہادتیں ہیں۔ ایک تصدیق ہے جس کے مقابلے میں نہ کا فکا استعمال ہوتا ہے۔ ایمان اور انفرادی ایمان کی یہ تصدیق ہے جس پر یہودی احکام کا اور وہاں ہر شخص اس مفہوم کے ایمان کا دعویٰ کرتا ہے اور اس کے کوئی عقلی عمل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے تو اس کو اپنی ہی معجزات کے اعتبار

سے سزا سن کر رو دیا جائے گا۔ اس کا جان و مال محفوظ ہو گا، شریعت کے نفاذ ہری احکام اس پر جاری ہوں گے، اسلامی ریاست کے شرعی کے طور پر اس کو وہ تمام حقوق اور مراعات حاصل ہوں گی جو مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہیں۔

ایمان کا دوسرا مفہوم وہ ہے جو ملحق کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ مفہوم وہ ہے جس پر آخرت کے احکام کا دار و مدار ہے، اگر ایمان ملحق ہے اور ملکی گمراہیوں سے لگا ہے تو آخرت میں نجات حاصل ہوگی، اللہ تعالیٰ وہ درجات عطا فرمائے گا جو اہل ایمان کے لیے خاص ہیں۔ یہ وہ قسم ہے جس میں کمی بیشی بھی ہوتی ہے، جس کی شدت میں اختلاف بھی ہوتا ہے۔ جس کی قوت میں کمی آسکتی ہے، غناؤں بھی ہوتا ہے۔

جہاں تک ایمان کے مصطلحات کا تعلق ہے ان میں کچھ تو وہ ہیں جو ارکان اسلام ہیں۔ چار ارکان اسلام ہی کے ارکان ہیں، کچھ ہتھیے ہیں جو دوسرے احکام سے عبارت ہیں۔ اسی طرح سے دلی تصدیق کے لیے بھی ایمان کا لفظ استعمال ہوتا ہے، جگہ اردو اور دوسری زبانوں میں بھی ایمان کا لفظ تصدیق لگائی اور ایمان کے مفہوم میں عام استعمال ہوتا ہے۔ اس دلی و ملیح اور سکون کے لیے بھی ایمان کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے جو ایک صاحبِ ایمان کو قیمتی ایمان کے بعد ملتا ہے۔ ایمان کے دن پادشاهوں کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت اور اس کی شرائط کا بارے میں اسلام کے درمیان کوئی حتمی اختلاف موجود نہیں ہے۔ اور ہوا ذاتی و ظاہر حکام کے موافق حق میں نظر آتا ہے، وہ کوئی حتمی اختلاف نہیں ہے۔

ایمانیات کے مسئلہ پر غفلت کی جائے تو سب سے پہلا مسئلہ ذاتِ باری تعالیٰ کے وجود، خالقِ کائنات کے وجود اور مخلوقات سے اس کے تعلق کی نوعیت کا مسئلہ ہے۔ اگر اسلام جب خالقِ کائنات کے وجود کے مسئلے سے بحث کرتے ہیں تو وہ دنیا کے حادثات رونے کے معاملے پر بھی بحث کرتے ہیں۔ دنیا کے حادثات رونے، یعنی حادثاتِ عالم کا مفہوم یہ ہے کہ پوری کائنات جو نظر آ رہی ہے، اللہ تعالیٰ کے علاوہ جو مخلوقات دنیا میں موجود ہیں یا ماضی میں موجود رہی ہیں یا آئندہ موجود ہوں گی، یہ سب حادثات ہیں، یعنی وہ پہلے موجود نہیں تھے، بعد میں وجود میں آئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ذاتِ ہی و حقیقت قدیم ہے، باقی جو کچھ ہے وہ بعد میں ظاہر ہوا ہے۔

امام ائمہ میں امام محمد الفکر الجونی جو اپنے زمانے کے مفسر اول کے متقدمین اور صف اول کے فقہاء میں سے ہیں، ان کے فقہ شافعی کے مدین دوم شمار ہوتے ہیں۔ اور شافعی کے بعد فقہ شافعی کی طرح میں بہت بڑا درجہ امام ائمہ میں کا ہے۔ انھوں نے ان دونوں اصولوں پر ایمان لانا ہر عاقل بالغ کا فرض قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر عاقل بالغ پر جو چیز سب سے پہلے فرض ہوتی ہے، وہ یہ کہ سب سے پہلے نور و خوشی ہے، کائنات کے شاندار، روحانی دلائل سے اللہ کے وجود پر ایمان لانے، اس کے بعد کائنات کے حالات، جو نے کائنات میں جو حاصل ہو۔

علمائے اسلام نے بالعموم اور علمائے کلام بالخصوص وجود باری تعالیٰ کے عقلی دلائل کے معاملے سے بے حد انکساری کی ہے۔ وجود باری کے عقلی دلائل کا معائنہ زمانہ قدیم سے فلاسفہ اور مذہبی مفکرین کی انجمن کا موضوع رہا ہے۔ مسلمان متقدمین سے بھی پہلے بہت سے دوسرے مذاہب کے مفکرین نے عیسائی متقدمین نے عیسوی علمائے عقائد نے اور دوسری اقوام کے اہل علم نے وجود باری کے عقلی دلائل سے بحث کی ہے۔ متقدمین اسلام نے عام طور پر وہیسی کفر سے بیان کی ہیں اور علم کلام کی کتابوں میں بہت اہتمام سے ان دونوں دلیلوں پر بحث ہوتی ہے۔ ایک دلیل بدلیل جو برز و بھلائی ہے اور دوسری دلیل دلیل ممکن و واجب کے نام سے دیکھا جاتی ہے۔ متقدمین اسلام نے ان دونوں دلائل پر تفصیل سے کلام کیا ہے اور کوشش کی ہے کہ ان کے زمانے میں جو عقلی دلائل مروج تھے، وہ اپنی منطقت و فلسفے کی رو سے جو اسلوب رائج تھا اس سے کام لے کر وجود باری کو ثابت کیا جائے اور یوں اسلامی عقیدہ کو منطقی استدلال سے مزید ذہنی نشیں کر دیا جائے۔

میں اس قدر اصرار ہے کہ بقول علامہ اقبال یہ تمام نکتے ایک جہتی عبادت کا نورسماں مہیا کر سکتے ہیں، لیکن ان سے ضعف یقین کا طعن نہیں ہو سکتا۔ یہ عجیب و غریب نکتے ہیں۔ عقلی مباحثہ با منطقی اور عقلی استدلال انسان کے اندر جوش یقین پیدا نہیں کر سکتے۔ قرآن مجید سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر سلیم الطبع انسان میں ایک فطری دلیلی کے طور پر یہ بات موجود ہے کہ وہ خالق کائنات پر ایمان رکھتا ہو۔ خالق کائنات پر ایمان چونکہ فطرت سلیمہ میں ودیعت کیا ہوا ہے، اس لیے فطرت سلیمہ پر اگر کوئی پردہ پڑ جائے تو اس پردے کو اٹھانے کی لیے معمولی سی کادش کی ضرورت پڑتی ہے۔ معمولی توجہ سے ان شواہد کو انسان کے ذہن نشیں کر دیا جاسکتا ہے جو اس

پورے کو اٹھنے میں مدد دیں۔ قرآن حکیم 6- مکی اسلوب ہے۔ قرآن کریم نے جن دلائل سے کام لیا ہے وہ یقیناً منطقی اس بھی ہیں وہ یقیناً عقلی دلائل ہیں میں، لیکن ان کا انداز کسی فنی اور فلسفیانہ استدلال کا نہیں ہے بلکہ ان کا انداز ایک ایسا سادہ دلائل کا ہے جس کو ایک ہر مزارک بھی سمجھ سکے۔ اس میں زبان فحاشی کا استعمال بھی ہے اور برہنہ اور دلیل کی قیادتوں کا استعمال بھی ہے۔ لیکن ان سب میں الفاظ اس طرح کے استعمال کیے گئے ہیں کہ وہ اور اسلوب ایسا اپنا کرے کہ سب کو غالی اور رذیلی کے درجے کے فرائض سے متوجہ نہ کرے۔ ہمارے اقوال تک ہر شخص جانتا ہے کہ۔ ظاہر ان دلائل کو سمجھ سکتا ہے۔

معرفت الہی سے کیا مراد ہے؟ معرفت الہی میں کیا ہے؟ چیزیں مثال میں اس کی وضاحت بھی نظمیں اصول سے کی ہے معرفت الہی میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدت اور وحدانیت، پھر اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کی وحدت، پھر وحدانیت کا ربوبی تھاں ہیں اور ان تک ہر انسان معمولی طور پر سے پہنچ سکتا ہے۔ ان پر یہ ان میں ذات الہی پر ایمان کا لازمی تقاضا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عالم ہونا، ہر چیز کا ختم ہونا، ہر شے کا قیام ہونا، ہر چیز کا اس کے بقا قدرت میں ہونا، پھر وہ خیر و شر۔ یہ وہ صفات ہیں جو ذات باری پر یہ ان کا لازمی تقاضا ہیں۔ یہ بات یہ صرف متکلمین اور مہاکے اصول کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ ان اسلام کے بھی یہ بات بیان کی ہے۔

ذرا دینی نے اپنی مشہور کتاب آراء اہل المذہب انعام اللہ میں یہ بات بیان کی ہے کہ ذات باری پر ایمان میں یہ بھی شامل ہے کہ اس کے ذاتی امور، صفات پر ایمان رکھا جائے۔ اس کی قدرت کا کمال اس میں ہو اور ذات باری کی حقیقت اور فرمیت کا اتنا ایمان ہو جتنا آپ تمام انسان کی ہیم اور ایک میں آگیا ہے۔ ذرا دینی نے اپنے فلسفہ کے اسلوب میں ذات باری کے لیے موجود ذات کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے اور سبب اثر کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام وجودات کے لیے سبب اثر کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ ہر قسم کے کمال سے متعفف ہے اور ہر قسم کے نقص سے بری ہے۔ اس ذات سے علو وجود کیونکہ کائنات میں موجود ہے، وہ کسی نہ کسی قسم میں جڑا ہے۔ جہاں تک سہرا ازل یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کا تعلق ہے، اس کا وجود دوسرے سبب وجودوں سے افضل اور قدیم

ہے۔ اس لیے کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ کائنات میں کوئی وجود ایسا پایا جائے جو ذات باری تعالیٰ کے وجود سے فاضل اور اس کے وجود سے قدیم تر ہو۔ فارابی نے ذات باری تعالیٰ کے بارے میں ڈیکو کہا ہے اور بلاشبہ اعتقاد اور جامعیت کے ساتھ کہا ہے۔ وہ اپنی حقیقت اور نوعیت کے اعتبار سے اس سے زیادہ مختلف نہیں ہے جو بعد میں متکلمین اسلام نے کہا۔ متکلمین اسلام ہم قدر پر یہ بات کہتے آئے ہیں کہ ذات باری تعالیٰ کو بیان کرنے میں اور اس کے وصف کی تفصیل کرنے میں وہ اقوال اور افلاطنی لامرکان استعمال نہیں کرنے چاہئیں جو انسان یا دیگر مادی مخلوقات کو بیان کرنے میں استعمال ہوتے ہیں۔

اب یہ جوہر، عرض، مادہ، جسم، بہت وغیرہ یہ سب نفسانہ اصطلاحات مخلوقات کو بیان کرنے میں استعمال ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ذات، وہان کا بھی خالق ہے، اللہ تعالیٰ مادہ، صورتوں کا بھی خالق ہے، اللہ تعالیٰ تمام جوہر و اجسام کا خالق ہے۔ ان لیے تفویضات کے اسلوب کو استعمال کرتے ہوئے جب خالق کو بیان کیا جائے گا تو وہ بیان ہمیشہ نامکمل اور ناقص بیان ہوگا۔ اس لیے قدر اہل۔ نہ دوسرے متکلمین اسلام کی طرح یہ بات واضح طور پر کہی جائے کہ اللہ تعالیٰ کو وہ وجود جو ہر کی اصطلاح میں، یا صورت اور شکل کی اصطلاح میں بیان نہیں کرنا چاہیے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس اعتبار سے مادہ ہے، اس اعتبار سے جوہر اور عرض کے متعلقے میں شافی ہے، جو دیگر مخلوقات اور مادیات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس مادہ وجود و جوہر کے باب میں نہ صرف انتخابی اظہار و ارفع مرنے کا حال ہے۔ بلکہ اس کا وجود انتہائی کامن اور کھل وجود ہے۔ وہ وازل سے ہے، وہ نام و انوہ ہے اس کی ذات مکی و نامہ الوجود ہے، جس کی حقیقت بھی نام و انوہ ہے، اس کا کوئی سبب ہے، نہ اس کا کوئی اول ہے، نہ اس کا کوئی آخر ہے۔

ابو نصر فارابی نے مدللہ کو بھی بیان کرنے کی کوشش کی ہے اور ملائکہ کو بیان کرنے میں، یا ملائکہ کی نفسیہ تعبیر کرتے ہیں اس نے وہ اصطلاحات استعمال کی ہیں جو علامہ نے بیان اس زمانے میں مردود تھیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید فلسفیوں کے یہاں عقل فعال کے نام سے جو عقل مشہور تھا، اس کا اور صفر و اہل نے ملائکہ سے تعبیر کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ جن مخلوقات کو، یا کائنات کی جزئیات کو اسلامی اصطلاح میں ملائکہ کے نام سے یاد کیا گیا، یہ

وہی قوتیں ہیں جن کے لیے نمل جوتان نے اور فل سند مغرب نے عقل فعال یا اوس نوعیت کی دوسری اصطلاحات استعمال کی ہیں۔

ابن نصر فارابی اور دیگر متفکمین کے مباحث سے یہ ثابت وضع ہو رہا ہے آجانی ہے کہ ذات انہی کو بیان کرنے اور اس کے بارے میں بصیرت حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ علوم فلسفہ اور علوم غریبیہ کی اصطلاحات اور مقولات سے احتراز کیا جائے، ان اصطلاحات سے بچا جائے جو مخلوقات اور مادیات کو بیان کرنے میں استعمال ہوتی ہیں۔ چنانچہ میں اور عرض مرکب اور غیر مرکب، جھولی اور صورت۔ یہ تمام اصطلاحات مخلوقات کو بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ ان اصطلاحات و خالق کائنات کے باب میں استعمال کرنا مناسب نہیں۔ قرآن مجید میں اشارہ فرمایا گیا کہ ایسے مجتہد فلسفی کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کو اللہ کے شکل کا مشابہ بھی قرار دیا جاسکے واللہ کے شکل کا مثل بھی قرار دیا جاسکے۔ نہ اس کا کوئی مثل ہے، نہ اس کی کوئی نظیر ہے۔ نہ اس کی کوئی تشبیہ ہے۔ وہ اپنی ذات میں ایسا اور مغرور ہے۔

کائنات جو ابن نصر فارابی نے لکھی وہی بات امام الحرمین نے اپنی مشہور کتاب الارضیات میں جو علم کلام پر ایک انتہائی اہم کتاب ہے لکھی ہے۔ امام الحرمین نے اس عقلی اور عقائد متدلس سے جو اس زمانے میں رائج تھا اور اس زمانے کی عقلیات سے ماخوذ تھا یہ ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہو بر عرض اور جسم و غیرہ کے خصائص اور احکام سے ماوراء اور متروک ہے۔ ان سب خصائص کا وجود اس کی بارگاہ میں ممکن ہے۔ ہر وہ چیز جو مادی ہو یعنی قدیم اور اولیٰ نہ ہو اور جہ میں پیدا ہوئی ہو وہ اللہ تعالیٰ بارگاہ میں ناممکنات میں سے ہے۔ لہذا واقعات و حوادث نور کی خاص زمان و مکان سے وابستگی یہ سب امور حوالے میں سے ہیں۔ ان کو اللہ کی بارگاہ میں استعمال کرنا اللہ تعالیٰ کی جلی اور ارفع ذات کے شان و شان نہیں ہے۔

انسان کے صاحب ایمان ہونے کی لیے صرف ایمانات کا کافی ہے کہ باری تعالیٰ کی ذات واحد اور منظر ہے۔ کائنات کے ذرے ذرے اور جے جے کا علم رکھتی ہے، ہر چیز پر قادر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان تمام صفات کمال، صفات جمال، اور صفات جلال سے متصف ہے جو قرآن کریم میں اور احادیث نبویہ میں بیان ہوئی ہیں۔ اللہ کے علی و قیوم ہونے کا اور ظہم ہونے کا لازمی محتاج ہے کہ یہ سمجھا جائے کہ وہ سچ بھی ہے اور صبر بھی ہے۔ امام البحرین نے کتب اور امر کے

ثابت کرنے کے لیے عقلی دلائل بھی بیان کیے ہیں لیکن یہ عقلی دلائل وہ ہیں جن کی دراصل کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توحید پر ایک مرتبہ ایمان قائم ہو جائے تو پھر بقیہ اوصاف پر خود بخود ایمان پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ اوصاف ذات بری تعالیٰ کے وجود کا لازمی تقاضا ہیں۔

ان تمام پہلوؤں میں ایمان کا اصل، الاصول جس کو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اصل اصول البرہان قرار دیا ہے، یعنی ترمذیوں اور نیکوں کی اصل اور بنیاد، وہ عقیدہ توحید ہے۔ اس لیے کہ عقیدہ توحید پر ایمان ہو گا تو وہ قرآن، خلافت اور رسالتی خوبیاں حاصل کی جائیں گی جن کو انسان حاصل کرنا چاہتا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے توحید کے چار درجے درجہ اول یا سہ اول بیان فرمائے ہیں۔ سب سے پہلا مرتبہ تو یہ ہے کہ ذات واجب الوجود ایک ہی ہے اور دوسری دو نوعیت جو واجب کے درجے کے لیے لازمی ہے، وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات میں منحصر ہے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ کائنات کی جو بڑی بڑی مخلوقات ہیں، عرض انہی زمین و آسمان اور بقیہ تمام مخلوقات جو انسان کے مشابہے میں آجکی ہیں یا مشابہے سے باہر ہیں، ان کا خالق اور مالک صرف اور صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ تیسرا درجہ یہ ہے کہ تمام کائنات کی تہہ پتہ یعنی تہہ نگینی، جس کا ذکر کیا جا چکا ہے، یہ صرف اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ توحید کا چوتھا اور آخری درجہ جو شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ عبادت کا مستحق اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔

یہ علامہ سبحانہ و تعالیٰ کا جو نمونہ ہادی کے بارے میں علامہ اسلام اور علامہ اسلام نے بیان کیے ہیں۔ مشہور فلسفی، درمصلح اخلاق ابن سبکی نے بھی انھوں کو الاکتوبر میں ان دلائل کی طرف مختصر اشارہ کیا ہے۔

توحید دراصل محض ایک عقیدہ نہیں ہے بلکہ علامہ اقبال کے الفاظ میں کائنات کی سب سے بڑی اور سب سے اہم اور مؤثر زندہ قوت ہے۔ ایک جگہ انہوں نے لکھ ہے کہ نفس موجودات میں بڑی حرارت اس سے ہے اور مسلم کے تحمل میں حرارت اس سے ہے۔ یعنی توحید ہی تمام مخلوقات میں حرارت اور سرگرمی کا سبب ہے اور اسلام کے جتنے اذکار اور نیکیاں ہیں ان سب میں اگر توحید پیدا ہوتی ہے تو عقیدہ توحید سے پیدا ہوتی ہے۔ عقیدہ توحید پر ایمان کے لیے یہ کافی ہے کہ انسان توحید کے ان چار درجات پر ایمان اور یقین رکھتا ہو۔

اللہ تعالیٰ کی مخلوقات پر غور و فکر اور تدبر سے یہ یقین اور یزبان چلتا جاتا ہے۔ اسی لیے قرآن مجید میں جب مخلوقات پر تقرر اور تدبر کی دعوت دی گئی ہے، خالق پر تنگہ و تدبر سے منع کیا گیا ہے۔ اسی لیے کہ نہ حق کے بارے میں غور و تدبر انسان کی استطاعت اور بس سے باہر ہے، انسان اگر اس راستے کو اختیار کرے تو جھٹکنے اور غلطی کے امکانات انتہائی قوی اور شدید ہیں۔ اس لیے احادیث میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ توحید پر ایمان کا ایک لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ انسان شرک سے بچتا رہے، شرک کے راستوں کو پھیلانے اور ان تمام خیالات اور اعمال سے مکمل اجتناب کرے جن میں شرک کا شائبہ پایا جاتا ہو۔

توحید پر ایمان کے بعد اسلام کا دوسرا بڑا عقیدہ نبوت اور رسالت ہے۔ قرآن مجید سے پتا چلتا ہے کہ نبوت اور رسالت کا مہذب انسانیت کی تحقیق کے وقت سے ہی شروع ہو چکا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے جب انسانوں کو یہ ذمہ داری دے کر بھیجا تو اس بات کا بندوبست کیا کہ انسانوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت اور رہنمائی سمجھ فرام ہو جاتی رہے، چنانچہ یہ دنیوی مسلسل فرام ہو جاتی رہی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے انبیاء اور مرسلین بھیجے جاتے رہے۔ ایک مشہور حدیث میں جو کہ حضرت ابوذر غفاری نے روایت کی ہے اور متعدد محدثین نے اس کو بیان کیا ہے، ارشاد ہوا ہے کہ انبیاء کی کل تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے، جن میں دو حضرات حق کو رسالت کے منصب پر فائز ہو گئے اور باقی سترہ لاکھ نبوت کی تعداد میں تھے۔

اگر اسلام نے نبوت کی حقیقت، مقام و مرتبہ اور انبیاء علیہم السلام کے فرائض و ذمہ داریوں پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے۔ یہ مکتبہ مفسرین نے بھی کی ہے، وہ قرآن کریم کی ان آیات کی تفسیر میں جہاں نبوت اور انبیاء علیہم السلام کا ذکر ہے، مقام نبوت اور منصب نبوت کا تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح سے شارحین حدیث نے اور علما نے ہر سوائے کسی حد تک منصب نبوت پر گفتگو کی ہے۔ اس موضوع پر زیادہ منہل مکتبہ گویا تو متکلمین کے یہاں ملتی ہے یا پھر اکابر صوفیاء کے یہاں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی اور ان جیسے دوسرے اکابر کے یہاں نبوت، منصب نبوت اور مقام نبوت پر انتہائی عالمانہ اور غافلانہ گفتگو ملتی ہے۔

جہاں بحث نبوت کے بنیادی تصور کا تعلق ہے، یہ تصور بڑی حد تک مسلمانوں، یہودیوں

اور ایک حد تک عیسائیوں کے بعض طبقات میں مشترک ہے۔ یعنی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کی برائیت کا بندوبست ہو، بعض عقید اور چیدہ افسانوں پر اللہ کی طرف سے رحم کی نازل ہو، وہ روحانی قلعی اور جینی ہو اور انسانوں کے لیے واجب التعمیل ہو، یہ تصور ان تینوں اقوام اور کسی حد تک بعض دوسری اقوام میں موجود رہا ہے۔ لیکن یہ ایک عجیب بات ہے کہ ان تینوں اقوام کے درمیان، بلکہ زیادہ واضح الفاظ میں اسلام اور مغرب کے درمیان سب سے اہم اور سب سے قدامت مند نبوت اور رسالت محمدی کا ہے۔ یہ بعض کوئی نئی مذہبی یا Theology کا اختراع نہیں ہے، بلکہ دراصل یہ ایک تہذیبی مسئلہ ہے۔ یہ بعض وقتی مفادات کا ٹکراؤ نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر نبوت محمدی پر ایمان کے سسٹے کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے ان کے لائبریری نظام میں شدید ردائیں پڑ جائے گا فخر ہے۔ دور جدید کا پورا ٹانہ بھی اور سیکولر نظام و رہنم رہم ہو جاتا ہے، اگر نبوت محمدی پر ایمان کو لازمی تسلیم کر لیا جائے اور شریعت محمدی کو واجب التعمیل نظام تسلیم کر لیا جائے۔ اس سے نبوت محمدی سے ان کا اختلاف محض مفادات کا ٹکراؤ نہیں ہے، سلیبی جنگوں میں تو کوئی مفادات کا ٹکراؤ نہیں تھا، سلیبی جنگوں میں عالمی اقتدار کا کوئی مسئلہ نہیں تھا، سلیبی جنگوں میں اگر کوئی بنیادی اختلاف تھا تو وہ صرف نبوت محمدی اور رسالت محمدی پر ایمان کا مسئلہ تھا۔ اس لیے یہ بنیادی خود پر ایک ایسا اختلاف ہے جس کو ہم پورا دھم کا اختلاف کہہ سکتے ہیں۔

میراث کا اختلاف ہی دراصل وہ اساسی اختلاف ہے جو مختلف تہذیبوں کے درمیان
 جوڑتا ہے۔ نبوت محمدی پر جو اعتراضات اہل مغرب کی طرف سے آج کیے جا رہے ہیں کوئی نئے
 نہیں ہیں۔ یہ اعتراضات نزول قرآن کے موقع پر کفار مکہ کی طرف سے، کفار عرب کی طرف
 سے اور اس زمانے میں مسلمانوں کے معاصر یہودیوں کی طرف سے بھی کیے گئے تھے۔ یہ
 بات کہ قرآن مجید پر انے قصے کہانیوں کا ایک مجموعہ ہے جو ادھر ادھر سے جمع کر کے بیان کر
 دیے گئے ہیں۔ یہ بات پہلے بھی کہی گئی تھی۔ یہ بات کہ تدوین قرآن میں فلاں فلاں کا ہاتھ
 ہے اور فلاں فلاں مصداق اور ماخذ سے قرآن کے مضامین اخذ کیے گئے ہیں۔ یہ بات بھی
 قرآن کریم میں بیان ہوئی ہے۔ **وَإِنَّمَا غَلَبَتْهُمُ اقْوَامٌ مِّنْ دُونِهِمْ لِيَقُولُوا سَمِعْنَا قُرْآنًا مَّعْرُومًا** (قرآن
 کے فلاں پوری نے فلاں موقع پر یہ مضامین حضور ﷺ کو سکھا دیے تھے۔ یہ بات بھی اس

ترکے میں کوئی۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی مَا رَزَقَنَا اِنَّہٗ لَکَرِہِمُ عَلٰی مَا کَسٰہُمْ۔ پھر رسول اللہ ﷺ کے بارے میں نعوذ باللہ ایک الزامات اور اعتراضات جن کا براہ راست حملہ آپ نہایت اور عزائم پر ہو، یہ بھی کوئی نئی بات نہیں ہے۔ قرآن کے حرکات، ماقرط کے ساتھ مواضع، ام المصنوعہ حضرت زینب کے ساتھ کثرت کا حاملہ، مگر مکرہ میں شامل، اپنی موت اور مدینہ منورہ میں ریاست کے قیام کی بات اور اس پر اعتراضات۔ یہ سب دو اعتراضات اشہبات ہیں جو روزِ اول سے کیے جا رہے ہیں۔ مستشرقین نے کوئی نئی بات دریافت نہیں کی ہے، جو نئی باتیں مستشرقین یا ان کرتے ہیں یا نئے اعتراضات پیش کرتے ہیں یہ وہاں کے کتبہ اور بے غیور ہوتے ہیں کہ جن کا جواب دینے کی شاید ضرورت نہ ہو لیکن پھر بھی ان کا جواب سبکڑوں بلکہ بیزاروں مرتبہ دیا جا چکا ہے۔ مستشرقین کی طرف سے ان کے سردیامانوں، مسلسل، ہر یا جاننا اس بات کی دلیل ہے کہ اپنے دعویٰ کے برعکس وہ حق یا تحقیق کے کٹھن کو، نئے کے لیے جارہیں ہیں۔

اب کچھ مہر سے بعض مستشرقین نے یہ نیز شرمسار کیا ہے کہ دراصل رسول اللہ ﷺ کے دل میں عربوں کی اصلاح کا جذبہ ہیہ اور آپ نعوذ باللہ ایک عرب قومیت کا نہ فرما، چاہتے تھے۔ یہ بات بھی اتنی ہی بے غیور ہے جتنی بے بنیاد اپنی باتیں ہیں۔ دراصل اس ساری ٹک دو کو عجیب ایک پردہ ہے، موصوبہ انکی اور سب سے انسانوں کی عقل پر بڑا جاتا ہے۔ اور ایک مرتبہ وہ پڑ جائے تو پھر بہت سے واضح حقائق کو دیکھنا اور سمجھنا لوگوں نے لیے مشکل ہو جاتا ہے۔

کیا نبوت کا کوئی عقلی ثبوت دیا جاسکتا ہے؟ کیا نبوت محمدی علیہ السلام کو نہ عقلی دلیل سے ثابت کیا جاسکتا ہے؟ یہ مسئلہ بھی روزِ اول سے مشہور اسلام کے حلقوں میں زیرِ بحث رہا ہے۔ دراصل عقلی ثبوت کی اصطلاح بھی بہت متنازعہ ہے اور مختلف مفہوم رکھتی ہے۔ ایک صاحبِ ایمان، صاحبِ نظریات علیہ السلام، عقلمندی کی اصطلاح استعمال کرتا ہے تو اس کا مفہوم اور ہوتا ہے، لیکن جب ایک لائبریری، ذہن پرست عقلی ثبوت کی اصطلاح استعمال کرتا ہے تو اس کا مفہوم اور ہوتا ہے۔ مگر اسلام میں سے متعدد حضرات مثلاً مولانا رام کے چاہنے نبوت محمدی کے عقیدہ کو عقلی اور ذہنی انداز سے اپنے ذہنوں کے ذہنی تحقیق کرانے کی کوشش کی ہے۔

ان حضرات نے قرآن پاک کے اسلوب استدلال کو آنکھوں پر عاتقے ہوئے نبوت محمدیہ کے نبوت کے لیے برپائی، خطائیں، استدلالی - قسم کے اسالیب سے کام لیا ہے۔

مقیہہ کی یہی تین بڑی بڑیاویں ہیں جن پر عقائد و ایمانات کی پوری عمارت قائم ہے۔ دینی دنیاؤں دوران سے متعلقہ دین و اسرار حقیقی اور استدلالی تشریح حق علم کلام کا دنیاوی منصوبہ ہے۔ آئندہ منسلکوں میں علم کلام کا ایک سرسری تعارف اور عمومی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

— خ —

علم کلام: عقیدہ و ایمانیات کی علمی تشریح و تدوین

ایک عمومی تعارف

آج کی گفتگو کا عنوان ”علم کلام: عقیدہ و ایمانیات کی علمی تشریح و تدوین“ ہے۔ اس موضوع، یعنی عقیدہ و ایمانیات پر ایک عمومی گفتگو سے قبل پیش کی جائیگی ہے، اس گفتگو میں عرض کر گیا تھا کہ عقیدہ و ایمان کا مبشریت کی اولین اور سب سے پہلی درس ہے۔ عقیدہ اور ایمانیات کے مضامین میں کلمات کے لیے جس کو مبشریت کے نام سے یاد کرتے ہیں، بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ بنیاد جس کی اساسات اور اصول و مقدمات قرآن پاک میں موجود ہیں، جس کی وضاحت و تشریح احادیث نبوی میں کی گئی ہے اور جس پر صحابہ کرام کے زمانے سے اہل علم اور اہل دانش غور کرتے چلے آ رہے ہیں، اسلام کے پورے نظام میں بنیاد اور مبشریت کے جنم میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان قواعد اور اصول و مقدمات اور ان سے متعلق مسائل کو جب بھی انداز سے مرتب کر گیا اور فی نقطہ نظر سے دو گل کے ساتھ ان امور کو پیش کیا گیا تو اس کاوش نے شاخ کے علم کلام کا نام اختیار کیا۔ جلد ہی اس علم کو اسلامی علوم و فنون میں ایک بنیادی مقام اور اہم حیثیت حاصل ہوئی۔

پہلے اثر میں یہ بات عرض کی جا چکی ہے کہ جس کو ہم: مسامی اصطلاحات میں عقیدہ کہتے ہیں وہ مغربی زبانوں کے dogma سے مختلف چیز ہے۔ عقیدہ کو dogma قرار دینے کو کوئی ایسا مفروضہ سمجھنا کہ جس کی بنا پر کسی عقلی استدلال پر نہ ہو، درست نہیں ہے۔ دیکھنا دراصل یونانی زبان کا لفظ ہے جو ابجد کو کسی یا اختیار حکم کے فیصلوں کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ روکن اور پائے رکھنے کے معنی میں۔ محجور کے فیصلوں کو بھی ڈوگما کہا جاتا تھا۔ یہ اصطلاح یہودیت اور عیسائیت

میں بھی استعمال ہوئی ہے۔ عموماً مذہبی حیدرہ کے فیصلوں کو ذکا کہا جاتا تھا۔ مان مذہب میں ذکا سے مراد مذہب کے وہ قواعد ہیں جن کو کسی عقلی بنیاد کے بغیر کھس اصولاً موضوع کے طور پر مان لیا جائے اور جس میں ایک حکم نہ انداز شامل ہو، اور جیسے کہ بعض مغربی ماہرین نے لکھا ہے، جس کو ایک arbitrary اور ایک derogative انداز میں (یہ دونوں اس کے بنیادی من مریں لوگوں سے منوالا جائے۔ عقیدہ دہی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس میں حکم بنایا جاتا ہے اور اس کا انداز تخفیف و انحراف کا ہے۔

دنیا کے مختلف مذاہب میں چونکہ اپنے مذہبی عقائد کی طبعی تعبیر و تشریح کی روایت موجود ہے اس لیے مختلف مذاہب میں حکام سے ملے جلتے علوم مختلف ہوں گے موجود ہیں۔ اور جب اسلامی علم حکام کی بات آتی ہے تو دوسرے مذاہب کی مرقع اصطلاحات بلا تاثر استعمال کر لی جاتی ہیں۔ چنانچہ scholasticism؛ dogma یا theology یا اس طرح کی دوسری اصطلاحات کثرت سے علم حکام کے سبق و سابق میں مغربی تحریریں میں استعمال ہوتی ہیں۔ یہ اصطلاحات جزوی طور پر تو علم حکام کے مندرجات اور مذہب کی ترجمان ہو سکتی ہیں، لیکن ان اصطلاحات کو مکمل طور پر علم حکام کا مترادف قرار دینا مشکل ہے۔

علم حکام اساساً فکر کا ایک انجمنی بنیادی اور اہم مضامین ہے۔ جس چیز کو ہم فکر اسلامی کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں وہ آئیہ جامع اور عمومی اصطلاح ہے۔ اس میں خالص مذہبی فکر بھی شامل ہے، اس میں سلفہ فکری کا فلسفیانہ فکر بھی شامل ہے، فکر اجتماعی بھی شامل ہے، اور سیاسی فکر بھی شامل ہے۔ جن حضرات نے فکر اسلامی کی تاریخ لکھی ہے یا اس پر غور کیا ہے ان میں سے بعض بالغ فکر حضرات کا کہنا ہے کہ فکر اسلامی کے سب سے نمایاں اور سب سے قابل اثر میدان دو ہیں: ایک مسلمانوں کا اصول فقہ اور دوسرا علم حکام۔ ان دونوں میدانوں میں مسلمانوں کی منہاجیات کا اور اس منہاجیات کی اصالت یعنی originality کا سب سے زیادہ اظہار ہوتا ہے۔ دنیائے عرب کے مشہور مفکر اور عالم ذہن علی سالم بخاری نے اپنی فاضلات کتاب لسنۃ الفکر الفلسفی فی الاسلام میں اس پہلو پر بہت وضاحت سے تفکر کیا ہے۔ اسلامی فکر میں کیا کیا جدید ہیں؟ اسلامی فکر نے انسانی تہذیب کو کیا عمومی فکر دی؟ اس کا سب زیادہ پختہ جامع، بہترین اور مکمل نمونہ میں یا اصول فقہ میں ملتا ہے، اور پھر علم حکام میں۔

میں ہوتا ہے کہ ہم کا یہ اور اصول فقہ میں کئی مضامین مشترک ہیں۔ کلام اور اصول میں نہ صرف مضامین کا اشتراک ہے، بلکہ بہت سے ایسے حضرات جنہوں نے طرہ کلام میں اپنی ترقی دہوں کو دینا کے علمی حلقوں میں متوفی ہے۔ ان حضرات میں جنہوں نے اصول فقہ میں بھی یہ امتیاز کا ہم کیا ہے۔ اسی طرح سے اصول فقہ کے متعدد ترین علماء ۱۰۰۰ ہیں جو طرہ کلام کے بھی جدید ترین علماء ہیں۔ ان اسباب کی بناء پر ان دونوں میں بعض مشترک مضامین اور سوالات بھی پیدا ہوئے۔

۳۔ مغربی دنیا میں *meta jurisprudence* یعنی ماورائے اصولی قانون کی اصطلاح سے مانوس ہے، جس سے مراد وہ مابعد الصیغی سوالات ہیں جن کی بنیاد پر اصول قانون کے مسائل مرتب ہوتے ہیں۔ اثر *meta-jurisprudence* کے نام سے کوئی علم وجود رکھتا ہے اور فقہ *jurisprudence* کی کوئی مابعد نظمی اساس سے تو بھر *meta-jurisprudence* کی باتیں کا شرف محکمین اسلام کو حاصل ہے۔ محکمین اسلام نے دو سوالات طرے ہوئے چل کر ہم کلام اور اصول فقہ دونوں کی بنیاد بنے۔ ان سوالات میں سب سے بنیادی سوال یہ تھا کہ کسی چیز سے ایجاد پر نہ کرنے کا آخری معیار کیا ہے؟ کسی چیز کو کس بنیاد پر ایجاد قرار دینا جائے اور کس بنیاد پر رد کر دینا جائے؟ اور فقہ و فطریہ حسن و قبح کا حتمی معیار اور آخری کوئی کیا ہے؟ حسن و قبح عقلی ہیں یا شرعی؟ یہ سوالات سب اس سوال کا جو محکمین اسلام نے بھی اٹھایا، درحقیقت تمام عقلی ذکر کلام اصولوں نے بھی اٹھایا۔ یہ ایک فلسفیانہ سوال بھی ہے، یہ ایک شکلہ سوال بھی ہے اور یہ اصول قانون اور اصول فقہ کا سوال بھی ہے۔ اس سوال کے جواب میں جو پیش علماء حصول متلازمہ رازقی، امام غزالی، علامہ آمدی و امیر نورین اور ان کے وجہ کے دوسرے کا یہ اصول و کلام نے کی ہیں وہ اسلامی فکر کا ایک نمایاں نمایاں اور درخشاں باب ہے۔

بیس طرح علم کلام ایک وقت علوم عقلیہ اور علوم عقلیہ کے حصہ نفس کا جامع ہے اسی طرح علم اصول فقہ بھی علوم عقلیہ اور علوم عقلیہ دونوں کے حصہ نفس کا جامع ہے۔ اصول فقہ کا کوئی خاص حصہ نہیں کہہ سکتا کہ اصول فقہ میں کونساں احکام ایسے بھی ہیں جو اسلام کی مخصوص عقائد سے عمل طور پر ہم آہنگ اور ان سے خلیفہ نہیں ہیں۔ اسی طرح جس جس اور میں اصول فقہ جو کتاب مرتب ہوئی وہاں طور پر لکھ سکتا ہیں ان کے بارے میں اس رد کے

کوئی بڑے سے بڑا ماہر عقلیات یہ نہیں کہہ سکتا تھا کہ رائج الوقت معیار عقلیات کی رو سے اصول فقہ کا نفاذ نقطہ نظر عقلیات کے ماہرین کے لیے قائل قبول نہیں ہے۔ امام غزالی کی *المستصفیٰ*، بو یانہ مرزا کی *المحصول*، یا بھرنیگر جید اکابر علماء اصول کی کتابیں ہوں، ان سب کتابوں میں یہ دونوں امتیازی اوصاف اور ان دونوں میدانوں کے تقاضے بدوجہ اہم موجود ہیں۔

یہی بات جو رسول فقہ کے بارے میں کہی جاسکتی ہے وہ علم کلام کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے کہ جہاں علم کلام ایک خاص منقول علم ہے اس تبار سے رقرآن پاک اور سنت رسول کی منقولات پر مبنی ہے، وہاں وہ ایک خاص عقلی علم بھی ہے کہ متکلمین اسلام نے عقلی استدلال کی بنیاد اور رائج الوقت معیاروں کے لحاظ سے جو اعلیٰ ترین عقلی استدلال اور فکری معیار تھے ان کی بنیاد پر اس صورت پر کیا اور دونوں کے تقاضوں کو یک وقت نبھانے کی انتہائی کامیاب کوشش کی۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ مغربی فقہاء میں بہت سے حضرات نے اصول فقہ اور علم کلام کے اس امتیازی وصف کا رد تو نہیں کیا۔ اس پہلو سے علم کلام کا جائزہ چند ہی مغربی اہل علم نے لیا ہے۔ جنہوں نے غیر جانبداری سے اس وصف کا نوٹس لیا ہے انہوں نے بہت سنجیدگی سے اور پوری ذمہ داری سے یہ بات تسلیم کی ہے جو میں نے عرض کی۔ تاہم دنیائے اسکالر اق میں ایسے افراد کی بھی کمی نہیں جنہوں نے اس اہم بات کو نظر انداز کر دیا اور علم کلام کو ایک *defense apologetics* یا *defensive apologetics* کے نام سے یاد کیا۔ ایک مغربی فاضل نے علم کلام کو *discursive and apologetics* کے نام سے یاد کیا۔ مغذرت خوان یا *apology* کا لفظ ان میں سے بہت سے حضرات میں مشترک ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اگر متکلمین اسلام کی شروعات کی تحریروں دیکھی جائیں، خاص متکلمین کی، تو ان میں ذرا براہ مغذرت خواہی کا یا دفاعی انداز کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔ دفاعی انداز ابن سینا، فارابی، ابن رشد اور چند دیگر فلاسفہ میں تو کسی حد تک شاید پایا جاتا ہو، لیکن خاص متکلمین کے ہاں، جن کا آغاز حضرت امام ابو حنیفہ سے کیا جاسکتا ہے، یہ مدافعتی انداز نہیں پایا جاتا۔ مدافعتی انداز کا علم کلام جسویں صدی کے نوائل اور انیسویں صدی کے اواخر میں سامنے آیا،

جس پر اس گفتگو کے آخر میں چند ضروری اشارات پیش کروں گا۔

انسانی فطرت کا ایک اہم اہم ہے کہ وہ حلقہ کائنات کے پار سے میں عقلی نظریے کا سرچشمہ ہے۔ ہر انسان اپنی عقلی فطرت اور صلاحیت کے مطابق اپنے اپنے نظریے کی تعمیل میں پیش کرتا ہے۔ یہ عقلی ترجیح تمام امور اجتماعی اور علوم انسانی کا محرک اختیار رہتا ہے۔ دنیا کی تاریخ میں ہر ذی عقل انسان نے محسوس سے نا محسوس کا مظاہرہ عقلی فطرت اور وجود سے لے کر موجود کا پتلا چلنے کی کوشش کی ہے۔ زبان تک کو قسب از اسلام کے عرب بدو بھی ایک سر دو ائمہ از میں اور ایک مذہب اہل ان کو اہل بیت کے واسطے سے یہ کام کرتے تھے۔ ایک عربی نسب انش ہے العسیرۃ تبدیل عسلی العسیر یعنی ہونٹ کی شقیں پران ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں سے ہونٹ گزرتا ہے۔ اب یہ موجود ہے نیز وجود کا چلنا کھلنے کی بہت اہم فطرتی ہی مثال ہے۔

اسی طرح مذہب اور مذہبی عقائد پر اعتراضات اور شکالات کی مثالیں بھی قدیم زمانہ سے ملتی آ رہی ہیں۔ اطلاقی اصولوں پر اعتراضات بھی ایسے ہی قدیم ہیں جتنے نظریاتی اصول قدیم ہیں۔ جس طرح مذہب و عقائد و خرافات در عقائد کا نظام قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے اسی طرح ان پر شکالات اور اعتراضات کا سلسلہ بھی زود قدیم سے جاری ہے۔ قدیم سے قدیم اقوام میں اور ابتدائی سے ابتدائی تہذیبوں میں بھی فلسفہ و مسائل اور عقلی مسائل کا سراغ ملتا ہے۔ حتیٰ کہ ابتدائی primitive تہذیبوں کے بارے میں بھی اب جو چیزیں شائع ہوئی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس طرح کے سوالات نہ صرف قدیم سے قدیم انسانی معاشرہ میں موجود تھے بلکہ ان سے اعتناء کرنے والے بھی موجود تھے لہذا یہ بات قابلِ حیرت نہیں ہونی چاہیے کہ مسلمانوں نے پیچھے دنیا سے اسلام کے عقائد کی عقلی تعبیر کرنے کی کوشش کی اور اسام کے عقائد کو ایک ایسے اسلوب میں پیش کرنا چاہا جو عقلیت زد اور اعلیٰیت سے متاثر انسانوں کے لیے قابلِ قبول ہو۔

علمِ حکم ایک نہ اہم اصولی علم ہے اس اعتبار سے کہ اس کی اس قرآن پاک اور سنت رسول ہے۔ یہ بات اجتماعی اہم ہے کہ جس دور اور جس علاقے میں کاجی مسائل سب سے پہلے سامنے آئے وہ دور و زمانہ اور علاقہ ایسا تھا جو اس وقت تک دوسری تہذیبوں کے ذریعہ نہیں تھا۔ خاص اہم تحریر کے۔ قول میں۔ یہ منور کے ماحول میں لکھنے کے ماحول میں

جو خالص اسلامی بستیاں تھیں۔ اس طرح کے عقلی مسائل اور سوالات اٹھائے گئے اور ان کے جوابات دیے گئے۔ یہ دعویٰ کہ یونانی، عربی اور یہودی مفکرین کی تحریریں مسلمان علماء کو دستیاب تھیں، جن کے ذریعہ علم کلام کا آفتاب روشن ہو رہا تھا، عقلی اعتبار سے بہت کمزور اور بے بنیاد بات ہے۔ بلاشبہ ممکنہ مفکرین کی تحریریں عربی میں ترجمہ ہوئیں، یہ ایک تاریخی واقعہ ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور ان تحریروں کے اثرات بھی بعد کے متفکرین پر محسوس ہوئے ہیں۔ لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ علم کلام کی تاریخ کا ایک طویل و حدیثیہ گزرا ہے جب متفکرین اسلام ان تمام اثرات سے آگاہ تھے اور یہ تحریریں متفکرین اسلام کے سامنے نہیں تھیں۔

جس زمانے میں حضرت امام ابو حنیفہ یا ان کا حلقہ، کتاب الفیہ الاکبر لکھ کر نکلا ہے تھے اس زمانے میں کوفہ میں شاید کوئی یونانیوں کا ترجمہ بھی نہ جانتا ہو۔ اس حقیقت سے کوئی مغربی فاضل بھی اختلاف نہیں کر سکتا کہ جس زمانہ میں کتاب الفیہ الاکبر لکھی جا رہی تھی اس زمانہ میں امام ابو حنیفہ کے سامنے یونانیوں کی کتابیں نہیں تھیں، اور ابو حنیفہ کو ان کے علاوہ عیسائی پادروں کے مذہبی مباحث سے واقف نہیں تھے، ان کو مزاحیوں کے خیالات اور تصورات سے بھی کوئی آگاہی نہیں تھی، لیکن وہ کلامی نوعیت کے سوالات اٹھا رہے تھے اور ان کے جوابات مرتب کر رہے تھے۔ اس سے بھی آگے بڑھ کر وہ مسائل جو علم کلام کے ابتدائی دور میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں، جن سے علم کلام کا خیر الخلاء وہ خود حضرات صحابہ کرام کے درمیان زیر بحث آئے۔ جیسا کہ سیدنا عبداللہ ابن عباسؓ اور خوارج کے مانجیں مباحث سے اندازہ ہوتا ہے۔ جب حضرت علیؓ کے ارشاد پر سیدنا عبداللہ بن عباسؓ کو خوارج سے گفتگو کرنے کے لیے جاتے ہیں تو خوارج سے گفتگو میں وہ مسئلہ زیر بحث آتے ہیں جو بعد میں علم کلام کے اساسی مباحث بنے۔ ظاہر ہے کہ خوارج یونانیوں کے تصورات سے واقف تھے نہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کو یونانیوں کی تحریریں تک رسائی حاصل تھی۔

اسی طرح جن محدثین نے کلامی مسائل اٹھائے ان محدثین کی رسائی یونانی یا دوسرے علوم و فنون تک ہرگز نہیں تھی۔ حتیٰ کہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں جب حضرت امام احمد بن حنبلؓ مشفق قرآن کے مسئلہ پر اپنا منقطع مرتب فرما رہے تھے تو ان کے دور یونانی تصورات ہرگز نہیں تھے۔ نہ یونانی اصطلاحات سے واقف تھے اور نہ قرآن و سنت کے علاوہ ان کے

سامنے کوئی اور ہمنوا نہ تھی۔ ان چند مثالوں سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ علم کلام کی اصل بنیاد اور ابتدائی آغاز قرآن پاک اور متعلقہ احادیث نبوی کے بغیر سے ہوا۔ قرآن پاک کی سہولت و سہولت جہ ہزار چھ سو آیات ہیں۔ ان میں سے چند سو آیات، آیات احکام کہلاتی ہیں، جن کا اندازہ مفسرین نے تیس سے چار سو تک لگا دیا ہے۔ تیس سو سے کم آیات براہ راست آیات احکام ہیں اور باقی ہی تعداد میں آیات بالواسطہ احکام۔ سے متعلق ہیں، جہاں تک یہ دو آیات ہیں جو فقہی مضامین، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، نکاح و طلاق وغیرہ کے معاملات سے بحث کرتی ہیں۔ بقیہ جہ ہزار سے زائد آیات بالواسطہ یا بلاواسطہ عقائد، اخلاق اور تزیین و احسان سے بحث کرتی ہیں۔ اس لیے عقائد سے متعلق قرآن پاک کی آیات کی تعداد آیات احکام سے بہت زیادہ ہے۔

قرآن پاک نے جو عقائد بیان کئے ہیں ان میں استدلال بھی ہے، حقائق اور عقائد کا بیان بھی ہے اور منکرین کے شبہات کا جواب بھی ہے، عقائدین کے اعتراضات کا جواب بھی دیا گیا ہے، اور مکالمہ اور مباحثہ کے انداز کی شکل بھی ہے۔ قرآن پاک کے اسلوب کا خاص طور پر آیات عقائد کے باب میں۔ جائز دیا جاتا ہے تو اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن مجید نے زیادہ تر اشعار کا اسلوب بیان کیا ہے۔ واقعات کی جزئی مثالیں دے کر قرآن مجید ایک بڑے کھیل کی نشان دہی کرتا ہے، جس میں قرآن پاک کا قاری خود بخود پہنچ جاتا ہے۔ قرآن پاک میں خطابی دلائل بھی ہیں اور قیاس سے بھی کام لیا گیا ہے۔ قرآن پاک میں اخلاقی دلائل بھی دیے گئے ہیں۔ نبی علیہ السلام کے کرامات مبارک، رحمت خداوندی، عقائد اور شرعیین کا انجام، ریکارڈوں کی نیک نامی کو اپنے بیانات کی تائید میں پیش کیا گیا ہے۔

یہی اندازہ احادیث عقائد کا ہے۔ احادیث کے بڑے بڑے مجموعے، جیسے وہابیین کے زمانے کے نہایت چھوٹے مجموعے، اونی، جمع تاہمین کے دور کے نسبت بڑے مجموعے ہوں، یا جمع تاہمین کے بعد کے ادوار کے متوسط اور جامع مجموعے ہوں، ان سب میں عقائد سے متعلق احادیث موجود ہیں، اور وہ سارے مباحث جو بعد میں متکلمین کے ہاں متکلموں میں زیر بحث آئے، وہ ان احادیث میں بیان ہوئے ہیں۔ جس طرح قرآن پاک نے بیورو تصانیف اور مشرکین کے سوالوں کے جواب دیے ہیں، ان کے اعتراضات کو دور کرنے کی کوشش کی ہے

اور ان احادیث کا تذکرہ کر کے ان کو صاف کیا ہے، اسی طرح احادیث میں بھی یہ مضامین موجود ہیں۔

یہ بات سیرت نگاروں نے بھی منکس ہے، مفسرین نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے، محدثین کے ہاں بھی یہ روایات موجود ہیں کہ مشرکین اور یہودوں میں اجرت سے بہت پہلے سے مسلمانوں کے خلاف تعاون اور مشاورت کا سلسلہ قائم تھا۔ مشرکین مکہ رسول ﷺ سے بھلاؤ۔ یعنی ایک مذہبی مباحثہ کرنے کے لیے یہودیوں نے مشورہ کیا کرتے تھے اور یہودی و قافو مشرکین مکہ کو ایسے سوالات بھیجتے رہتے تھے جو ان کے خیال میں رسول ﷺ کے دینی کی صداقت کو چیلنج کے لیے آپ سے کئے جانے چاہئیں تھے۔ سورہ بقرہ میں ذکر کئے گئے سوالات اس مشورت و تعاون کی ایک اہم مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سے واضح صود پر یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اسلام کا اس کتاب اور دوسرے مذاہب سے کھائی بحث و محاذ اور مذہبی معاملات میں بھلاؤ کی دور سے جاری ہے۔ اس بھلاؤ میں یہودیوں نے بھی حصہ لیا، مشرکین نے بھی حصہ لیا اور خود صحابہ کرامؓ میں سے بعض ایسے حضرات بھی اس میں شریک رہے۔ جن کو اپنے بین الاقوامی سفروں کے دوران مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا۔ ان صحابہ کرامؓ نے مختلف تہذیبوں اور مذاہب سے اپنی واقفیت کی وجہ سے بعض سوالات رسول ﷺ سے پوچھے، اور آپؐ نے ان سوالات کے عقلی، عقلی جوابات ارشاد فرمائے۔

یہ وہ ذخیرہ و ذخیرہ ہاں تھا جس کی بنیاد پر علم کلام کی اساس رکھی گئی۔ جب علم کلام کو فنی اعتبار سے ایک الگ فن کے طور پر مرتب کیا جا رہا تھا تو سب سے اہم اور سب سے پہلا سوال جو پیدا ہوا وہ تھا کہ عقل اور نقل میں تعارض ہے یا نہ ہے؟ عقل اور نقل یا عقل اور وحی یا آج کل کے الفاظ میں مذہب اور سائنس کے مابین تعارض کا مسئلہ دنیا کے جرم مذہب کو پیش آیا ہے۔ کچھ مذاہب تو اس سوال کا کوئی جواب نہیں دے پائے اور انہوں نے بہت جلد ہتھیار ڈال دیے، اور یکسو ہو کر یا تو عقل کو خیا دینا یا پھر عقل کو کچھ مذاہب نے اس کا جواب دینے کی کوشش کی لیکن اس جواب کو علمی و ایمان میں مرتب نہیں کیا۔ اس کے قواعد و قواعد نہیں کیا اور اس تعارض کے اصول اور ضوابط مرتب نہیں کیے۔

اس کے برعکس اسلامی تاریخ میں حکمیں اسلام اور علمائے اصول نے جو بہت سی

مہدوں میں آپ کی شخصیت کے وہ القاب تھے، ایسا ہی شخصیت کے مختلف پہلو تھے۔ اس سے بہت کے اصول وضو، بلا بھی مرتب کئے اور تفصیلی تواتر بھی ۱۱۰۰ ہا آخر وہ افتاح دانے سے اس نتیجے پر پہنچ گئے کہ حصول صحیح اور حصول صحیح کے درمیان کوئی تضاد نہیں۔ یعنی یہ وہ تعلیم جو عقلی طور پر رسول ﷺ کی ذات گرامی سے ثابت ہے، مثلاً قرآن پاک۔ یہ جو دو عقلی طور پر ثابت ہے۔ احمدیہ سمجھ بھی اُمر بھی ادنیٰ فی طور پر ثابت ہیں تو ان میں وراثت علمی عقائد میں جو مراعات عقل کا تقاضا ہیں کوئی تضاد نہیں ہے۔

اندر اسلام نے معتقدوں کے ساتھ صریح کی شرط ضرور رکھائی ہے۔ یہ شرط اس لیے ضروری ہے کہ عقائدات کے نام پر بہت سی کمزور اور نہایت ہمتیں بھی ہر دور میں لگی جاتی رہی ہیں۔ ہر دور کے عقیدت مند کا یہ اسلوب رہا ہے کہ کسی خاص وقت میں ان کے ذہن میں جو عقائدات یا خیالات پیدا ہوئے ان کو وہ عقل کا حتمی اور قطعی فتوہ مٹا سمجھتے تھے۔ ان اور ان کے مطلب و یا مقصد کے مغربیہ و حتمی اور قطعی حقائق مان کر ان کی بنیاد پر اپنی مسائل و عقائد کے پائے میں سوالات اٹھاتے ہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ یہ ثابت ہوتا جاتا ہے کہ وہ چیزیں جن کو کسی وقت عقل کا حتمی اور قطعی معیار سمجھا گیا تھا وہ محض ایک زمانے کی تھیں جس کی بنیاد خالص قطعی و اعلیٰ پر نہیں تھی۔ ایسے مسئلوں میں ہمیں ہزاروں خیالات ہیں جو ماضی میں قطعیات کے ساتھ پیش کئے گئے اور ان کی بنیاد پر مذہبی عقائد کی تعمیر ہوئی، حکومت کی بنی ہوئی، لیکن وقت نے یہ ثابت کیا کہ یہ خیانات محض سطحی خیالات یا انفرادی افکار و قراءتیں تھیں۔ ان کی بنیاد حقائق پر نہیں تھی۔ اس لیے عقیدت مند اسلام نے پہلے ان سے صریح کی شرط لگائی ہے کہ جس حقیقت کے بارے میں مصداقیت کے ساتھ ثابت کیا جائے کہ یہ عقل کا لازمی اور قطعی تقاضا ہے اس میں اور صحیح اور حتمی میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔

یہ بات کہ ہر اسی نے بھی نہیں ہے جو صدر اسلام کے مسند ترین مکتبہ میں نور فقہانے اسلام میں سے ہیں۔ بعد کے فقہریاں جو دور میں، خواہ وہ قاضی ابن رشد جیسے فاضل و حکماء اور فقہاء ہوں یا حامد ان تیسرے جیسے ام الائمہ اور اپنے دور کے مجددانہ ہوں، سب نے اس بات کو مختلف انداز سے واضح اور مستحکم کیا ہے کہ عقل اور نقل میں کوئی تہا غلبہ نہیں ہے۔ امام ابن تیمیہ نے قواعد، معاد، عقل و النقل کے سمیت میں موضوعات پر ایک بحرِ بہار اور ضخیم کتاب بھی لکھی ہے۔ ان تیسرے کا سارا مفصل المقال فی ما یبیس للشریعة والحکمة من

الانصاف: اگرچہ مجھ سے لیکن اس بار سے میں شریعت رکھتا ہوں اور۔ چنانچہ اس میں غلطی اور شریعت کے دور میں ان قوانین اور توفیق کا سبب نمایاں اور قابل ذکر نہیں ہوتا تھا۔

فائدہ: ان عقیدات اور شریعت میں جو تعلق علی معاملات میں ہو گیا ہیں؟ غور، ہمارے دور میں ہر صدی میں ویرانہ صدی میں متعدد ایسے علم سے اس سوال کو قوم کے سامنے رکھا اور عقل و نقل کے درمیان تعلیق اور توفیق نے اصول کو بیان کیا۔ یہ بات لکھنا، برائے کی ضرورت نہیں۔ قرآن پاک کا یہ طالب علم جانتا ہے کہ قرآن مجید نے بے شمار مقامات پر احکام و عقیدتیں، معاملات اور عبادت پر بات کرتے ہوئے ہیں۔ ان کی عقل اور مشاہدے کو اپنا کیا ہے۔ عقل، تہذیب و عقل یہ الفاظ قرآن پاک میں اتنی کثرت سے بیان ہوئے ہیں اور اتنی کثرت سے ان کا حوالہ دیا گیا ہے کہ یہ ایک بہت بڑی چیز ہے، ان کے عقیدے و عقیدتیں رکھتی ہے۔

جب یہ سوالات تھے اور ان کے صحیح جوابات مرتب ہونے شروع ہوئے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ صحابہ اور تابعین ہی کے سامنے یہ سوالات آئے تھے۔ تو جلد ہی ایک طبقہ میں ایک رجحان یہ پیدا ہوا کہ اگر ایسے بعض سوالات ہیں جن کو کوئی عقلی اور دین سے ہو۔ یہ درمیان اسلام کی روح اور مسلمانوں کے حرج کے خلاف سمجھ گیا۔ اس پر کہ خالص عقلی، غیر عقلی اور بے نتیجہ سوالات انھوں نے مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہے۔

البتہ اگر کوئی سوال واقعتاً ہی کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے اور اس کا جواب نہیں دیا جاتا تو اس بات کا غور ہے کہ اس کے دل میں اسلام کے عقیدے اور عقیدے کے بارے میں کوئی بدگمانی یا دوسرے جنم لے گا جو بعد میں جا کر سخت ہو جائے گا۔ چنانچہ عقلی اور دینی پیدا ہونے والے اعتراضات اور سوالات کے جوابات دینا تو صحابہ اور تابعین نے اپنی ذمہ داری سمجھا لیکن اگر سوالات برائے سوال اٹھائے گئے یا شبہ برائے شبہ پیدا کیے یا تو صحابہ کرام نے اس طرح سے شبہات کا جواب دینا نہ صرف پسند نہیں کیا بلکہ اس ردخان کے خلاف شدید پابندی کی کاغذ پر لکھا۔

سیدنا حضرت عمر فاروقؓ کا رویہ اس معاملے میں خاصیت خاصہ نہیں لے سکتا۔ تاہم موقع پر اس طرح کی حرکت کرنے والوں کو برا بھی دی۔ چنانچہ صحیح نامی ایک شخص کا تذکرہ ہوتا ہے جو سورہ معاملات کے بارے میں سوالات اٹھا رہا تھا اور چنانچہ روایت میں

ان سوالات کی وضاحت نہیں تھی کہ وہ کس طرح کے سوالات تھے۔ لیکن وہ سوالات یقیناً ایسے تھے کہ ان سے شبہ نہ ہو پیدا ہوتا تھے، لیکن کسی حقیقی ائمہ اہل کی ایجنسی نہیں ہوتی تھی۔ حصہ بہت عرق راق نے اس شخص کو سمجھانے اور اس کو اپنی حرکت سے باز رکھنے کی کوشش کی لیکن وہ باز نہیں آیا۔ سیدنا عمر فاروق نے اس کو اپنی اور اپنی سزاوی کہہ دیا معاملات میں آئنا بآئینہ سزا دینے کا معمول نہیں تھا۔ اس طرح کے واقعات سیدنا علی بن ابی طالب کے زمانے میں بھی پیش آئے اور بعد میں صحابہؓ و تابعین کے زمانے میں بھی ایسے واقعات ملتے ہیں۔ یہ سخت رویہ نہ تھا اس بات کو یقینی بنانے کے لیے تو کہ بعض سوال برائے سوال و بعض شر برائے شر کہہ کر جان کو اسلامی حاشہ میں یا مسلمانوں کی علمی اور فکری زندگی میں پیشے کی تنہائیں نہ دی جائے۔

یہ بات کہ عقل اور عقل کے درمیان توازن کیسے پیدا کیا جائے؟ قرآن کا کلی مباحث کا اصل اور اصول رہا اور بنیادی سوال قرار پایا۔ اس سوال سے تقریباً ہر دور کے متفکرین نے بحث کی ہے اور عقل و نقل کے تقاضوں کے مابین توازن قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان نوشتوں میں مختلف علمی علم نگار کی اپنی افادہ بخشی اور فکری حوزہ کے اثرات بھی محسوس ہوتے ہیں۔ یہ جائزہ خود ایک ہر محقق کی ذمیت رکھتا ہے کہ کس حکم کے ہاں عقل کا پلڑا زیب ہے اور کس کے ہاں نقل کا۔ پھر کس دور اور مسائل میں عقل کا پلڑا بیماری رہا اور کس دور اور کس علاقہ میں نقل کا۔

بعض علمی علم حضرات نے ابن میں ہماری یونیورسٹی کے سابق صدر اور براہر ملک مصر کے صنف اول کے مفکر و کما حقہ شافعی بھی شامل ہیں، وہیں ہم کو ذی مسئلہ کے بارے میں متفکرین کی آراء کا تاریخی اور تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ ذاکر شافعی نے ایک کتاب میں حکمیں کی آراء اور رجحانات کے بارے میں ایک نقشہ کشی کیا ہے۔ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ دور کی تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں جتنے لوگ یہ دوسرے ان کا عقل اور نقل کے بارے میں کیا کیا دیے تھے۔ ایک اچھالی رویہ یہ ہو سکتا تھا کہ عقل کو سرے سے نظر انداز کر دیا جائے اور اپنی مذہبی معاملات میں صرف نقل پر غور رکھی جائے۔ ایک اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ عقل ہے کہ عقل پر ہی تمام علمی اور مذہبی معاملات کی اساس رکھی جائے اور نقل کو سرے سے نظر انداز کر دیا جائے۔ حاتم ہے کہ یہ دونوں اختراعات غیر حقیقی ہیں اور غیر متوازن نقطہ اے نظر کو جمع

دیتی ہیں۔ ان دونوں اختلاؤں کے درمیان جو توازن اور اعتدال کا راستہ ہے وہی قابل قبول اور تحقیق علیہ راستہ ہے۔ جو حضرات عقلانیت میں بہت زیادہ نمائیا ہوئے ان میں سے یہ مشہور تھے جو بعد میں معتزلی کہلائے۔ جو حضرات نقلی و لاکھ کا التزام کرنے میں بہت زیادہ مشہور ہوئے وہ تھے جن کو ان کے مخالفین نے حشویہ کے نام سے یاد کیا ہے اور وہ خود اپنے آپ کو عمود انسا کاہر کے نام سے یاد کرتے تھے۔ ان میں سے بعض حضرات وہ بھی تھے جو عقائد کے باب میں حضرت امام احمد بن حنبل کے پیرو تھے اور اپنے کو حنبل یا حنفی قرار دیتے تھے۔ یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ حشویہ یا معتزلہ کوئی بہت بڑا گروہ تھا۔ یہ ایک رائے تھی جو شروع میں ایک رجحان کی صورت میں سامنے آئی۔ یہ وہاں آگے چل کر ایک مدبرانہ فکر میں تبدیل ہوا۔

لیکن رقت کے ساتھ ساتھ ان تمام رجحانات اور مدارس فکر میں تبادل خیال بھی جاری رہا اور مسلمان ایک متفقہ نایہ نقد نظر کی طرف بڑھتے چلے گئے۔ وہ متفق علیہ نقطہ نظر جو بہت جلد سامنے آ گیا یہ تھا کہ خالص دینی معاملات و دینی احکام اور تعلیمات کے باب میں عقل اور نقل دونوں کا پناہنا ضرور ہے۔ عقل سے ایک حد تک یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کیا چیز فی نفسہ اچھی ہے اور کیا چیز برائی ہے۔ لیکن حسن و قبح کا اصل مآخری اور قطعی فیصلہ دہی کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے اور دہی کے ذریعہ ہی کسی فعل کو موجب اجر و ثواب یا موجب عذاب و عقاب قرار دیا جاسکتا ہے۔

معتزل، جن کا آپ اسلام میں خالص عقیدت کا نمونہ قرار دے سکتے ہیں (اگرچہ آج کل کے عقیدت کے مفہوم کے اعتبار سے یہ بات درست نہ ہوگی) لیکن اس زمانے میں عقلیت کے مفہوم کے لحاظ سے ان کو عقلیت کا نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ ان کا یہ کہنا تھا کہ عقل اور نقل دونوں زیادوں پر کسی چیز کے اچھا اور برا ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اگر عقل کسی چیز کو اچھا قرار دیتی ہے تو وہ اچھی ہے، اور اگر نقل اس کی تائید کرتی ہے تو اس سے مزید اس کا اچھا ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ وہی طریق اس کے برعکس اگر عقل کسی چیز کے برا ہونے کا فیصلہ کرتی ہے تو وہ چیز بری ہے، اور اگر نقل سے بھی اس کی تائید ہو جاتی ہے تو اس کا برا ہونا مزید واضح ہو جاتا ہے۔ گو یاد دہی اور عقل کی ایک دوسرے کے لیے تائید و توثیق ضرور ہے۔

اس کے مقابلے میں ایک نقطہ انصر و انصر تھا جس کے سامنے واجب عموم وہ حضرات تھے جن کو اشارہ کہا جاتا تھا۔ اشارہ کے خیال میں خالص عقل کی بنیاد پر مذہبی عقائد کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

مکتبہ اور مذہبی اور دینی اقدار سے جو معاملات اچھے یا برے قرار دیے جائیں گے وہ صرف عقل کی بنیاد پر قرار دیے جائیں گے، عقل کو اس سے کوئی سروکار نہیں۔ بظاہر آج یہ بات ذرا کمزور یا ہلکی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن جس زمانے میں یہ کہی گئی اس زمانے میں امت مسلمہ کے بڑے بڑے دانشوروں نے نہ صرف یہ بات کہی بلکہ اپنے ہی ذہن و شعور سے اس کی تائید بھی کی۔ امام غزالی اور امام رازکی جیسے اکابر اسی نقطہ نظر کے حاش تھے۔

ان دونوں کے مقابلے میں ایک تیسرا نقطہ نظر سامنے آیا جو شروع میں تو زیادہ مقبول نہیں تھا، لیکن بعد میں بتدریج مقبول ہوتا چلا گیا اور پیچھے دونوں نقطہ نظر کے ماننے والے بھی بالآخر اس سے کسی نہ کسی حد تک اتفاق کرنے پر مجبور ہو گئے، اور آج غالب امت مسلمہ کی غالب ترین و اکثریت اسی کو ماننی ہے۔ وہ نقطہ نظر یہ ہے کہ عقل اور نقل دونوں کی بنیاد پر کسی چیز کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہاں تک آخرت کے ثواب و عقاب اور اجر و ثواب کا تعلق ہے اس کا فیصلہ صرف عقل کی بنیاد پر ہو گا۔ دنیاوی معاملات کا فیصلہ عقل اور نقل دونوں کی بنیاد پر کیا جا سکتا ہے۔ آج شریعت کی رہنمائی سے مسیحیر عقل سلیم کسی چیز کو اچھا یا برا قرار دے سکتی ہے، یا ملکی قانون یا رواج کسی چیز کو غلط یا صحیح قرار دے سکتا ہے۔ لیکن آخرت میں عقاب اور ثواب اسی اچھائی یا برائی کی بنیاد پر ہو گا جس کو شریعت نے اچھائی یا برائی قرار دیا ہو۔ یہ بات بالآخر بہت مقبول و مقبول اور مقبول ہے۔ اس وقت نمودار ہو گئے تھے جو اس سے اتفاق کرتے تھے۔ یہ نقطہ نظر امام ابو منصور ماتریدی کا تھا جن کے ماننے والے ماتریدی کہلاتے تھے۔ وقت کے ساتھ ساتھ اشاعرہ اور ماتریدیہ دونوں اس سے اتفاق کرتے گئے۔ بالآخر یہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کا بڑی حد تک متفقہ نقطہ نظر بن گیا۔ مگر خیرین معتزلہ نے بھی اس سے اتفاق کیا۔ اشاعرہ اور ماتریدیہ کی فکریاتی جامع فہمی کے معتزلہ کی فکر اس میں ضم ہو گئی اور معتزلہ کے جو خیالات مسلمانوں کے امام، حاکم، رہبر، امام، رہبر، امام، رہبر کے ساتھ ساتھ ضم ہوتے چلے گئے۔ ان حالات میں جب چٹکی مرحوم ان سب بحث کو مرتب کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس کو فقہ اکبر کے غلط سے یاد کیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ نے سب سے بھی کتاب منسوب ہے جو ان کی اپنی براہ راست یا ان کے تلامذہ و پیروں سے کسی کی نقلی ہوئی ہے وہ اس فلسفہ الاشاعرہ کے نام سے مشہور ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کے دو حصے قرار دیے ہیں۔ ایک فقہ

اور اصول اور دوسرے فقہ الفروع۔ اسی طرح ایک فقہ القلوب ہے اور دوسری فقہ الاعمال۔ ایک وہ فقہ ہے جو شریعت کی اساسات اور عقائد کی فہم عمیق پر مبنی ہے، جس کا تعلق انسان کے قلبی معاملات سے ہے۔ دوسری فقہ وہ ہے جس کا تعلق انسان کے ظاہری معاملات سے ہے وہ فقہ الاعمال یا فقہ ظاہری کہی جاسکتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فقہ کی جو تعریف اپنے زمانے میں کی تھی وہ اسی جامعیت کو سامنے رکھ کر کی تھی۔ امام ابوحنیفہؒ کی تعریف تھی ”معرفة المفسر مصلحتها ومعالیہا“ یعنی انسان وہ بات نہ معرفت حاصل کرے کہ اس ذمہ داریاں کیا ہیں اور اس کے حقوق کیا ہیں؟ اس میں غشیدہ بھی شامل ہے قلبی، عمل بھی شامل ہیں، مزیئہ و مصلحت بھی شامل ہے اور مصلحت ظاہری اور فتنی احوال بھی شامل ہیں۔

جامعیت اور کمال کا پیر، جوان جو امام ابوحنیفہؒ کی اس تجویز اور تعریف سے شراغ ہوا تھا، اور بعد میں خاصا سب کیا تھا، تاریخ میں وہ بارہ اختیار کیا گیا اور متاخرین میں بہت سے حضرات نے فقہ اور کلام کی جامعیت کو ایک بار پھر اپنی توبینہ مرکز بنایا، خاص طور پر امام اسحاق اور متکلمین میں جو مشرک مسلمان تھے ان سے بھی فقہ الامیر اور فقہ الامام کے اس توافق اور ہم آہنگی کو بہت ہمیز ملی۔ اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ علم کلام اور علم فقہ یہ دونوں ایک ہی علم یا ایک ہی فن کے دو پہلو تھے، ایک اصول دین کا علم تھا جس کا موضوع عقیدہ و توحید اور عقائد کے بارے میں فقہ راستہ اہل فقا۔ دوسرا فن، فقہ جو انسان کے روزمرہ معاملات سے بحث کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ اکبر نے ساتھ ساتھ دوسرے عنوانات جو اس فن کے لیے استعمال کئے گئے وہ موصوفہ مدین، علم عقائد، علم توحید اور علم اسما و صفات تھے۔

یہ سوال کہ علم کلام و کلام کیوں کہا گیا؟ اکثر دانشور اٹھایا جاتا رہا ہے۔ بہت سے حضرات نے اس سوال کا جواب دینے کی کوشش بھی کی کہ اس علم کی وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالی۔ عام طور پر جو وجہ بیان کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ جب ازل ازل اس علم کو باقاعدہ فنی طور پر مرتب کئے جانے کی بات آئی تو اس وقت جو اہم ترین مسئلہ متکلمین کے عقول میں زیر بحث تھا وہ کلام الہی سے متعلق تھا کہ کلام الہی کی حقیقت کیا ہے؟ آسمانی کتاب میں کس مفہوم میں کلام الہی ہیں؟ کلام الہی جب انسانوں تک پہنچتا ہے تو اس کی نوعیت کیا ہوتی ہے؟ بلاشبہ قرآن پاک کلام الہی ہے اور یہ کلام اللہ تعالیٰ کی ایک اہم صفت کا مظہر ہے۔ اس لیے اس کی حقیقت اور نوعیت نہ اس سے کہیں نہ اس کا

مہرِ مطلق اس سوال سے تھا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کی حقیقت کیا ہے؟ ذات کا صفات سے تعلق کیا ہے؟ صفات کا ذات سے کیا تعلق ہے؟ کیا ان دونوں کا الگ الگ مستقل بالذات وجود ہے، یا دونوں کا الگ الگ مستقل بالذات وجود نہیں ہے؟ اگر مستقل بالذات وجود ہے تو کیا صفات بھی اسی طرح قدیم ہیں، جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے؟ ان سوالات کے سیاق و سباق میں کلام کی صفت کا سوال بھی پیدا ہوا۔ اگر ذات الہی کی طرح صفات الہی بھی قدیم ہیں تو پھر صفت کلام بھی قدیم ہے۔ اگر کلام قدیم ہے تو کیا کتاب الہی اور قرآن کریم بھی قدیم ہے؟

جب یہ سوال پیدا ہوا تو اہل علم و دانش کے دو گروہوں نے دو مختلف نقطہ نظر اختیار کئے۔ دونوں گروہوں نے اپنے نقطہ نظر کو صحیح سمجھا اور اس پر نکتہ موقف اختیار کیا۔ آئیے گروہ کو اتفاق سے حکومت کے وسائل بھی حاصل تھے۔ اس نے اپنے نقطہ نظر کو ہی نہ صرف حقیقی اور قطعی سمجھا بلکہ تو حید حقیقی اور حزیہ کامل کو بھی ماننے کے لئے اس پر ایمان رکھنے بھی ضروری سمجھا۔ اس خیال کے پیش نظر اس گروہ نے دین اور اسلام کا تقاضا یہی سمجھا کہ اپنے نقطہ نظر کو زیروں توگوں سے منوایا جائے۔ اس کا نتیجہ بعض انتہائی محترم اور قابلِ تکریم شخصیتوں پر غنی کی صورت میں نکلا جو اسلامی تاریخ میں کوئی خوش آئند بات نہیں تھی۔ دوسری طرف دوسرے گروہ نے جو امت کی بعض انتہائی قابلِ احترام شخصیتوں پر مشتمل تھا اپنے نقطہ نظر کی صحت پر نہ صرف اصرار کیا، بلکہ پہلے نقطہ نظر کو کفر و انحراف اور تہذیب قرار دے کر اس کا مقابلہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس حرج و مت میں دو گروہ ایک دوسرے کے مقابل آئے۔ اور امت مسلمہ کو ایک نہایت تکلیف دہ صورت حال کا سامنا کرنا پڑا۔

کلامِ الہی کی حقیقت کے ساتھ ساتھ کچھ ایسے مسائل بھی زیر بحث آئے جن کو آپ قرآن پاک کے کلامی بیانات پر بھی کہہ سکتے ہیں۔ قرآن پاک میں تو حید کا تذکرہ بھی ہے اور نبوت کا بھی، آخرت کے دلائل اور شواہد بھی بیان کئے گئے ہیں اور ان عقائد پر کفار مکہ کی طرف سے اعتراضات بھی نقل کئے گئے ہیں۔ بہت سے مشرکین عرب حیات بعد الموت کے قائل نہیں تھے، اس لیے ان کی طرف سے آئے دن طرح طرح کے شبہات اٹھائے جاتے تھے، ان کے جوابات بھی قرآن پاک میں دیے گئے ہیں۔ دوسرے مذاہب کی تردیدیں بھی ہیں۔ بہت

یہ بھی مشترک اوریت ہے جو دین اور سیکولر پر فرائیوگ کی تباہی میں اور عقل و فکر کے ساتھ ساتھ اپنے لئے کی دھمکتی ہوئی ہے۔

ان سب چیزوں کا بیان قرآن پاک کی جن آیات میں آجاب اور عووضوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ تقسیم قرآن پاک کی کئی آفات کی حکیمانہ فہم کی ہوتی نہیں ہے۔ کچھ آیات قواعد میں جنہیں قرآن پاک نے ہم الکتاب اور مسکحات کہے۔ کتاب کی اصل یہ کہیں ہیں۔ دوسری وہ آیات ہیں جو "عوضہ ہوائت" کہلاتی ہیں جن میں عالم آفات، عالم ملکوت اور دوسرے حقائق فیہرہ کہیں تشبیہ و تمثیل جو نہ ہوتیں دستور کے انداز میں پیش کرے گیا ہے۔ اس بیان سے بے شک مضمون کے بارے میں ایک سے بڑا تحجیرات کا سامنا موجود ہے۔ جن کے دس میں بھی سوتی ہے وہ مشاہدات کے پیچھے لٹ جائے ہیں ان کے بارے میں جو نہ ہوتی وہ آیات اللہ کے جوتے ہیں۔ چون قرآن پاک کے کلمات سے جن پر انہماق اور امر نہیں۔ "اللہ عز و جل" کی زبردستی ہے۔ یہی وہ کلموں کی تفسیرات جاتی ہے

جب ان آیات شریفہ کی تفسیر کی مدت آتی تو یہ بات بھی سامنے آتی کہ قدرت ہوتی ہے۔
 کہنے کا مطلب کیا ہوتا ہے اور کتابیات کی تفسیر و تشریح کے بعد، خصوصاً ایسا کرنے
 چاہیے۔ یہ تفسیر کلاسیک اور کراچی، سالہ تھی۔ اس نے کھنڈی کے لئے یہاں حدیث کی تفسیر
 بدھن کرانی، وہاں مفسرین کی تفسیر بھی مہذبہ دلی اردو کی، ان میں مکمل ہیں جو اس وقت اقدار
 میں بہت کم تھے، ماسوں نے ان کی میں وہاں سے اقتداء کیا۔ مثلاً کے طور پر قرآن مجید میں تو کہ
 ۱۰۰ الفاظ فوقی (یعنی ہر اندہ تعالیٰ کا اسماء ان کے ہاتھوں نے ان پر قرآن مجید میں لکھا ہوا تھا کہ کیا
 مراد ہے؟ کیا یہ ایسا ہی ہوتا ہے؟ یہ تو ہم ان کی ذمہ داری ہے کیا اس میں مراد سے قدرت
 ہے؟ اس کا مفہوم سب سے شہادت ہے اس طرح مثلاً قرآن میں کہ اس کو تسلیم
 علیٰ العرش العزیز (تعالیٰ تعالیٰ پر مستوی ہو) اب خدا نے خود ہی اور افریقہ یعنی تو
 میں کوئی نہیں، مگر اس کی خود کے ساتھ ہی تخت پر اور خود جو ہے جو کھڑی ہے کیا خدا
 تعالیٰ اس خیمہ میں تخت پر چڑھ کر بیٹھا ہو؟ یہ وہاں تعالیٰ خدا میں تخت پر اس کے معنی ممکن ہے
 اس طرح تعالیٰ یا خدا کے تخت پر بیٹھے ہیں؟

اک طرف نے خاک سے اور دوسری طرف کے بہت سے عذاب اور آگ میں جہنم کے جہنم میں

وحییت فرما دینی تھی وہ واجب و تعمیل ہے۔ وہ وصیت سید، علی ابن ابی طالب کے لیے تھی تھی۔
 نیز ان کو منصوص طور پر رسول ﷺ کا نائبین ہونا چاہیے تھا اور انہوں نے اس جانشینی کو قبول
 نہیں کیا انہوں نے حضور سید اسلام کے واضح حکم کی نافرمانی کی۔ یہ ایک گروہ کی رائے تھی یہ
 دے ان اتفاق میں اور اسی صراحت کے ساتھ اگرچہ فوری طور پر نہیں تھی بلکہ بہت بعد میں
 سامنے آئی۔ لیکن ایک اہم مسئلہ کے طور پر یہ تصور یا خیال یہی صدی بھر کی کے اواخر سے ہی کسی
 نہ کسی انداز میں زیر بحث رہا۔ واضح رہے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اماموں کی یہ بات
 خود نہ سیدنا علی ابن ابی طالب نے ان کا رد فرمائی نہ ان کے صاحبزادوں سیدنا امام حسن اور سیدنا
 امام حسین نے بھی امام حسن علی ابن دونوں کے صاحبزادوں میں سے کسی نے بھی۔ یہ بہت بعد میں
 سامنے آئی۔

دوسری رائے یہ تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے چالیسین اور مسلمانوں کے تھکان کا انتخاب
 امت مسلمہ کی ذمہ داری ہے۔ یہ اختیار امت مسلمہ کے اہل علم و فہم یا مسلمانوں کے جمہور
 حضرت و چوہری امت کا ہے۔ کہ وہ چاہے منتخب کر۔ اور امت مسلمہ جس کا انتخاب کر لے وہ
 مسلمانوں کا امام ہو سکتا ہے۔ تیسرا نقطہ نظر ایک یہ بھی سامنے آیا کہ مسلمانوں کو کسی نام کی
 ضرورت نہیں۔ اگر امت مسلمہ خود قرآن پاک پرکا۔ بند رہے اور شریعت کے احکام پر عمل
 کرتی رہے تو کسی امامت کی ضرورت نہیں۔ یہ ایک بہت قوی دلیل اور کا نقطہ نظر تھا۔ لیکن جس کا
 جو نقطہ نظر تھا اس نے دلائل سے اس کو بیان کیا اور دلائل سے اپنے نقطہ نظر کو بیان کرنے کے
 ساتھ ساتھ دوسروں کے نقطہ نظر پر بھی اصرار کیا اور ان کے دلائل کی تحلیل بھی کی۔ اس
 میں بہت بعد نماست کا مسئلہ ایک کلامی مسئلہ بن گیا۔ پس ایک خاص تنظیم و سیاسی مسئلہ
 کے کافی مسئلہ کی حیثیت اختیار کر لی۔ اس لیے کہ جو حضرات شدت کے ساتھ اپنی رائے کو
 درست قرار دیتے تھے۔

ایہ بعد کی صدیوں میں بھی ہوتا رہا کہ بہت سے ایسے۔۔۔ جن کا تعلق عقائد و مذہبوں
 تھا، جن کا تعلق مذہب کی مسامحت سے نہیں تھا، لیکن کسی وجہ سے، مثلاً کچھ لوگوں کے شدت
 احساس کی وجہ سے یا بعض لوگوں کی کسی معاملہ سے کبری و انتہائی وجہ سے، کوئی ایک رائے
 بہت زیادہ متاثر ہوا اور صریحہً لایا۔ اور یہی تھی۔ اس پر بہت زیادہ بحث و مباحثہ اور قیاس و تقابلی ہوئی تو

وہ رات بھی علمِ کلام کا حصہ بن گئی۔ مثلاً اعلانِ بزرگ نے اسلام قبول کیا تھا یا نہیں کیا تھا؟ اب یہ ایک خالص تاریخی مسئلہ ہے۔ لیکن اگر وہی پرستشیاؤں کے وہ مردوں میں بہت حدت پیدا ہو جائے اور دونوں طرف سے اپنے اپنے موقف کی تاکید میں دلائل اور جواہر دیا جائے مانتے آنے لگیں تو یہ کلامی مسئلہ بن جائے گا۔ اس طرح علمِ کلام میں بہت سے نئے نئے مسائل شام آتے جاتے گئے۔

ایک بڑا سوال یہ مانتے آیا کہ ایمان جس پر اسلام کا وارد ہوا ہے، راست مسلمہ کی وحدت جس کی بنیاد پر قائم ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ کیا ایمان کے معنی صرف دل سے تصدیق کرنے کے ہیں۔ یا زبان سے اقرار کرنا بھی ایمان کے لیے ضروری ہے؟ اور کیا ان دونوں کے ساتھ ساتھ عمل بھی ایمان کی حقیقت اور تعریف میں شامل ہے کہ نہیں؟ کچھ حضرات کا شریعت سے یہ فیصلہ تھا کہ عمل بھی ایمان کا حصہ ہے اور جب تک مکمل عمل صالح نہ ہو اس وقت ایمان مکمل نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس کچھ حضرات کا خیال تھا کہ اعمال حقیقتِ ایمان کا حصہ نہیں ہیں اور عمل کے بغیر ایمان کی حقیقت وجود میں آ سکتی ہے۔ اس بحث میں دونوں طرف سے بہت مفصل دلائل اور جواہر دلائل کتب حدیث و کلام میں موجود ہیں۔ جب یہ مسئلہ دلائل اور جواہر دلائل کا موضوع بناتا تو پھر یہ سوال بھی پیدا ہوا کہ اگر کوئی شخص ایمان رکھتا ہے اور شریعت پر عمل نہیں کرتا، عمل صالح نہیں کرتا، بلکہ عمل غیر صالح کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کی حیثیت کیا ہے؟ کیا وہ مسلمان کہلا سکتا ہے۔ یہ سوال اس لیے بھی اہمیت اختیار کرتا ہے کہ بعض احادیث میں ہر عملیوں پر شدید امید آئی ہے اور بعض ائمال کے ارتکاب کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اگر ایسا شخص بھی مسلمان ہے تو پھر ان احادیث کا مفہوم کیا ہے؟ ﴿مَنْ بَيْنَ الْاِيْمَانِ وَالْاِسْلَامِ﴾ ترک الصلوة (ایمان اور ایمان کے درمیان جو حد حاصل ہے وہ نماز کا ترک کرتا ہے) اس سے بظہر قویٰ پتا چلتا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کا ترک ہو تو اس کو ایمان حاصل نہیں رہتا۔ تو کیا ارشاد نبویؐ کا وہی مفہوم ہے جو اس کے ظاہر ہی لفاظ سے محسوس ہوتا ہے؟ یا اس ارشاد نبویؐ کا کوئی اور مفہوم ہے؟ یہ ایک خالص کلامی مسئلہ تھا۔ اس کے بارے میں محدود آزاد مانتے آنے لگیں۔ بحثِ ایمانیت نے ایک نئے نظریہ کو جنم دیا۔ جو بہت شد و مد سے معترض نے اختیار کیا۔ وہ یہ تھا کہ ایسا شخص نہ مسلمان رہتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے بلکہ اس کا وہجہ ان دونوں کے درمیان

درمیان رہتا ہے۔ معتزلہ نے اس وجہ کے لیے منقولہ بین العنزلین کی اصطلاح اپنائی۔
 کچھ حضرات مثلاً خوارج کا خیال تھا کہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والے کافر ہو جاتا ہے۔ مرتکب
 کبیرہ کا کافر ہے۔ یہ خوارج کا نقطہ نظر تھا۔ نام اہل ملت جو مسلمانوں کی غالب ترین اکثریت
 تھے، ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہوتا۔ معتزلہ کا نقطہ نظر تھا، جس سلسلہ میں
 العنزلین رہتا ہے۔ یعنی وہ بنی درجن کے درمیان ایک تیسرے اور درجہ اس کا حاصل ہو جاتا
 ہے کہ وہ دو ممکن ہے نہ کہ فرمان دونوں کے ماتحت ہے۔

ان متغیوں کے دلائل، اعتراضات اور جوابی اعتراضات یہ سارے معاملات پہلی صدی
 کے ادائے سے لے کر تیسری صدی سے آخر تک زیر بحث رہے۔ پھر جیسے جیسے اسلامی معاشرہ
 پھیل گیا اور اسلامی ریاست کی حدود پہنچتی گئیں دوسری اقوام سے مسلمانوں کا میل جولی در
 احکام کا پڑھنا کیا، ویسے ویسے ان مباحث میں بھی تنوع پیدا ہوتا رہا۔ مذاہبوں سے نئے نئے
 کے مباحث پر گفتگو میں ہوئیں۔ شام کے عیسائیوں کے ساتھ بہانے ہوئے۔ پھر کے چل کر
 یونانی افکار کے ترجمے ہوئے۔ یونانی علوم کے ماہرین سے فلسفیانہ امور پر تبادلہ خیال ہوا۔ ان
 میں سے جس جس نے اسلام پر جو اعتراض کیا اس کا جواب اس کے اصول سنہ دور رسول
 موضوع کی بنیاد پر متکھین اسلام نے، اپنے کی کوشش کی۔ اس طریق سے علم کلام کے دائرے میں
 دقت پیدا ہوتی تھی۔ لیکن اس سب کے باوجود یہ بات ہمیشہ متفق علیہ رہی کہ علم کلام کی اساس
 قرآن مجید ہے۔ جن حضرات نے اس کا انکار کیا یا اس میں بیکارکوب کیا ان پر تعجب کا اظہار
 کرتے ہوئے امام ابو القاسم قسری نے ایک جگہ لکھا ہے کہ العجب معن بقرول بس علی
 القوان علم الکلام (یہ بات بدی تعجب نئے ہے کہ لوگ یہ کہیں کہ قرآن مجید میں علم کلام نہیں
 ہے)۔

یہ تھا جس مظران مذہب کا جن کی روشنی میں علم کلام کو مرتب کرنے کی ضرورت پیش
 آئی۔ اس مرحلہ پر کچھ قائل لیکن ظاہر یہاں حضرات نے یہ سوچتے تھے کہ علم کلام کو باقاعدہ
 مدد نہ لیا جائے، مذہبائین اسلام کے شبہات کو دور تو راتھا سمجھا جائے، اور اگر ان کا جواب دیا
 بھی جائے تو اس کے لیے جی نہیں کے اسلوب استدلال سے کام نہ لیا جائے، ان حضرات کا
 خیال تھا کہ علم کلام کو مدد نہ کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ صحابہ ائمہ عظیمین نے عقائد کو

اسلام کو اس انداز سے مرتب نہیں کیا تھا۔ یہ بات آج بھی بہت سے حضرات کہتے ہیں۔ لیکن اگر دیگر علوم و فنون کی تدوین کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ موقف بڑا کمزور مخصوص ہوتا ہے۔ اگر صحابہ کرامؓ نے تیسری کتابیں اور علوم القرآن کے دفتر مرتب نہیں کیے تھے تو تفسیر کے سارے ذخائر مرتب کرنا بھی درست نہیں ہونا چاہیے۔ اگر صحابہ کرامؓ نے فقہی کتابیں مرتب نہیں کیں، اصول فقہ مرتب نہیں کیا تو یہ سارے علوم و فنون بھی جو بعد میں مرتب ہوئے، مرتب نہیں کیے جاتے چاہئیں تھے۔ اس لیے صرف علمِ کلام کے بارے میں یہ کہنا کہ چونکہ صحابہ کرامؓ نے اس کی تدوین نہیں کی تھی، اس لیے اس کی تدوین مناسب نہیں، یہ بات بہت کمزور، بالکل اور ناقابلِ قبول ہے۔

دوسری اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کو عقلی انداز میں مفادِ اسلام کو مرتب کرنے کی اس لیے ضرورت نہیں تھی کہ ان کے دل و دماغ میں وہ اعتراضات ہی پیدا نہیں ہوئے جو بعد والوں کے دل و دماغ میں پیدا ہوئے۔ صحابہ کرامؓ کے یہاں کی عقلی اس بات کو یقینی بناتی تھی کہ ان کو کسی خارجی عقلی استدلال کی ضرورت نہیں۔ وہ عقلی استدلال کی کمزور دیکھا کیوں کے بجائے قلب و شعور اور احساسِ معنوی کی دولت سے بھرپور مال تھے۔ ان کو ان بیرونی سہاروں کی حاجت نہ تھی۔ یہی کیفیت تاہمین کے زمانے میں بیشتر حضرات کی تھی۔

بعد کے زمانوں میں البتہ اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ باہر سے آنے والے اعتراضات اور اندر سے اٹھنے والے شبہات کا جواب دینے کے لیے رائج الوقت اسلوب استدلال کے مطابق اسلامی عقائد کا دفاع کیا جائے اور ان کو جان بچ جائے۔ چونکہ اس صم کا تعلق اسلامی عقائد کے دفاع اور تشریح و توضیح سے تھا اس لیے متکلمین اسلام نے اس کو اسلامی علوم میں سب سے بڑا اور سب سے شرف قرار دیا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ سارے احکامِ شریعتی اساس اس پر ہے۔ احکامِ شریعت پر عملِ شب کی اوسنت ہے جب عقائد پختہ ہوں۔ عقائد پختہ ہی ہو سکتے ہیں کہ جب عقائد کی تائید میں کیا جائے، وہاں استدلال پختہ ہو۔ اسی عقائد ان کے پیش نظر ان کے خیال میں علمِ کلام نامہ دینی علوم کا کل سرسید تھا۔ اس لیے کہ عقائد کی حیثیت سے بنیاد کی ہے جس پر عمارت استوار ہوتی ہے۔ اور جب عمارت استوار ہوگی تو وہ عمارت دارین کو چھٹی جائے گی، لہذا حمایتِ ہوا کہ بالآخر سعادت دارین کا دار و مدار عقائد پر ہے۔ ایک

بڑے اور شہور فکرمند علامہ عبدالرزاق تنہا زنی نے، جس کی کتابیں علم کلام کے انتہائی چمکیں گے دور کی نمائندہ ہیں، لکھتے ہیں کہ علم شریعت و احکام کی سادگی بنیاد اور اساس کی تمام تعلیمات کی اساس اور توجہ مدورہ مهم تو حید و صفات ہے جس کو علم کلام کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ جس سے تشبہ و شبہ کے اندھیرے دور ہوتے ہیں اور حاکم کیجیوں کو روشنی میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ چھپس کی فکر میں علم کلام کی کیا اہمیت تھی۔

تکلمین کی ان ساری کاشیوں کے ساتھ ساتھ ہر دور میں مختلف مکتب فکر کا ایک مجدد و مہدی ایسا بھی رہا جس نے علم کلام کی ان کوششوں کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا۔ اس طبقے کا خیال تھا کہ اعتراض کرنے والوں کو ان کے حلال پر پھونکا دینا چاہیے اور اصل علم کو صرف قرآن مجید، سنت اور میراث سے دلچسپی رکھنی چاہیے۔ جتنا قرآن پاک کا سرمہ مالجوت جائے گا، جتنا سنت کا علم پھیلتا جائے گا اور تحقیق میراث سے واقفیت بڑھتی جائے گی، ترقی و ترقیوں کے مظاہرہ ہوتے جائیں گے اور شہادتہ کثرت پڑے گی جو نہیں گئے۔ پناچہ بہت سے کارپرداز محمد شمس امام مالک، امام احمد، امام بخاری اور کئی دوسرے حضرات سے ایسے اقوال منقول ہیں جن سے علم کلام کا غیر اہم و نا غایت ہوتا ہے۔ بعد کے ادوار میں بھی علماء ابن عبد البر و ابن کثیر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اپنے زمانے میں معلوم اہل الصغیر تھے مغرب یعنی چین اور روس و کشمیر کے علماء میں سب سے زیادہ علم رکھنے والے اور علم حدیث کے اپنے زمانے کی مغربی و غائبی اسلام میں سب سے بڑے ماہر تھے، ان سے بعض ایسے بیانات منسوب ہیں جو علم کلام کی اہمیت کو کم کرتے ہیں۔ بعض حضرات نے اس پر بحثیں بھی لکھی ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی کا بھی ایک درس لکھا ہے جو علم کلام کی تردید میں ہے۔ اور بھی ایک دو چھوٹے چھوٹے رسالے علم کلام کی تردید اور اس کی مذمت میں لکھے گئے ہیں۔

نیکس علامہ سعید احمد بن قسطنطنیہ، ان کا میں نے ابھی حوالہ دیا، ان تمام اعتراضات کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن حضرات نے علم کلام سے دلچسپی پر اعتراض کیا، یہ وہ علم کلام تھا جس کی بنیاد خالص یونانی علوم و فنون اور یونانی اسلوب استدلال پر تھی۔ بنیاد میں علم 10م یہ نہیں تھا۔ اصل علم کلام سے مراد ایسا مکمل ہے جو لوگوں کی بنیاد پر نہ تو جسے آج کل ڈانٹا گیا، نہ مکمل کیا جاتا ہے۔ یہ وہی چیز ہے جسے قرآن پاؤں کی اصطلاح میں محاصصہ یا محادولہ سے تعبیر

کیا گیا ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے خیال میں قرآن مجید کے چوتھے عبادی مضامین میں سے ایک مضمون عز سر اور حج و عمرہ بھی ہے۔ نذول کے لیے قرآن پاک میں کئی جگہ ہدایت دی گئی ہیں۔ (وَجْعَدْنَا لَهُمُ الْجَنَّةَ الْخَيْرُ) (اور بہترین طریقے سے عبادہ کیا جائے گا۔ وہاں) کے ساتھ مکالمہ کیا جائے گا۔ دوسرے کے عقیدے کی تردید کرتے ہوئے اس کی دل آزاری نہ کی ہوئے۔ کسی کے اہل خانہ کو برا نہ کہا جائے اور اپنی بات نہ مانگ کر نہ ہونے جڑا لیجئے کے متعلق علیہ السلامات میں ان کو بنیاد بنا کر ان سے آغاز کیا جائے۔

یہ قرآن پاک کی بنیادی تعلیم تھی جو مذہبی عبادت، مکانہ یا محاسن کے بارے میں تھی۔ چونکہ اس میں فرشتوں کے متعلق نئی معلومات کو قبول کر کے اس کی بنیاد پر بات کرنے کی دعوت دی گئی تھی اس لیے ان معلومات کی تلاش میں بعض متکلمین نے بہت زیادہ کاوش کی اور بعض ایسی چیزیں بھی قبول کر لیں جو معلومات کی حیثیت نہیں رکھتی تھیں۔ جیسے یونانی کتابوں کا ترجمہ ہونا اور یونانی منطق و فلسفیانہ علوم مسلمانوں میں رائج ہوتے گئے ویسے ویسے یونانی فلسفیانہ عقائدات سے معلومات بھی (بہت زیادہ آپ مشکل ہی سے معلومات کہہ سکتے ہیں) مسلمانوں میں عام ہوتے گئے۔

یہ "معلومات" وقت کے ساتھ ساتھ بہت سے مسلمانوں میں بھی معلومات کی حیثیت اختیار کرتے چلے گئے تو ان کی بنیاد پر مسلمان علماء نے بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں شامل کر لئے جو دراصل علم کلام سے مباحث نہیں تھے۔ چنانچہ جب یونانی اسلوب میں علم کلام کی تدوین کا کام شروع ہوا، جس کا آغاز مچھلی یا پنجویں صدی ہجری سے لے کر چھٹی صدی ہجری تک ہوا، کتب میں تو یہ کتابوں کے صفحات کو تھوک کے حساب سے علم کلام میں زیر بحث لایا جانے لگا۔ شرف شروع میں محض متکلمین اسلام ہونا یونانی خیالات کی تردید بھی کیا کرتے تھے یا ان کا عقیدہ ہی جاننا بھی کیا کرتے تھے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ بہت چیزیں بغیر کسی تنقید کے علم کلام میں شامل ہونے لگیں اور بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں آئے جہاں جو دراصل متکلمان ضرورت کے حامل نہیں تھے وہ علم کلام کے مسائل نہیں تھے۔

اس کی صورت یہ ہوں کہ جب یونانی اسلوب کو سامنے رکھ کر متکلمین نے عقائد اسلام کو

بیان کرنا چاہتا ہوں کہ کون کون سی اصطلاحیں ہیں جن کا طرز استعمال سے کام لینا چاہیے اس طرز استعمال سے کام لینے کی خاطر ان کو یونانی اصطلاحات اور مقولات (categories) بھی اختیار کرنا پڑیں۔ انہوں نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ خود وجود پر بات کی جائے۔ ورنہ جو سو بحث یونانیوں کے ہاں درمطوبادوسرے لوگوں کے ہاں ناجوڑ تھے، ان سے مشکلیں اسلام نے بھی کام لیا۔ مجرورہ کی جنموں نے وہ قسمیں قرار دیں۔ ایک واجب الوجود اور ایک ممکن الوجود۔ پھر ممکن کی انہوں نے وضاحت کی کہ ممکن کیا ہے۔ اس سے انہوں نے دیکھا کہ کائنات میں جو چیزیں ممکن ہیں ان کے لیے یونانیوں نے جبر اور عرض کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ جبر جبر کے ساتھ ایک عرض بھی ہوتا ہے۔ مجرورہ ہے جو مستقل قائم بالذات ہے۔ عرض وہ ہے جو قائم بالظہر ہو۔

یہ وہ مباحث ہیں جن کا تعلق نہ عقیدہ اسلامیہ سے ہے نہ توحید سے ہے نہ قرآن پاک میں یہ مسائل آئے ہیں نہ احادیث میں آئے ہیں، نہ صحابہ اور تابعین نے جوہر، عرض اور دوسرے مقولات سے متعلق اصطلاحات کبھی استعمال کیں، اور نہ ہی اسلامی عقائد کا ان پر دائرہ دار ہے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ یہ مسائل اس قدر گہرائی اور مضبوطی سے علم کلام میں شامل ہو گئے کہ ایک مرحلہ ایسا بھی آیا کہ یہی مسائل علم کلام کا اصل حصہ بن گئے۔ پھر اس بات کی بھی ضرورت محسوس ہوئی کہ جب اسلامی عقائد کو بیان کرتے، دے علم کلام کے مباحث کو بیان کیا جائے تو پہلے ان بنیادی امور سے بحث کی جائے۔ یہ بنیادی امور اسرار عامہ کہلاتے جاتے تھے۔ یعنی وہ عموماً بات جن کی بنیاد پر آگے چل کر عقائد کو بیان کیا جائے گا اور عامہ کہلاتے، جو اکثر دینی بشر یونانیوں سے ماخوذ تھے۔ یہ کام سب سے زیادہ امام رازنی نے کیا۔

امام رازنی عقلیات کے بہت بڑے امام تھے اور انہیں اپنے زمانے کی عقلیات میں امامت کا وہ درجہ حاصل تھا کہ دنیائے اسلام ان کی امامت کو تسلیم کرتی تھی۔ آج تک وہ عقلیات میں ضرب النثل ہیں۔ علامہ آقبال نے چابجا رازنی کو عقلیت کے نمائندہ کے طور پر بطور محرر استعمال کیا ہے۔ امام رازنی نے ایک کتاب المسححصل فی الکلاک العنقلیہ و السعناصر من کے نام سے مرتب کی جس کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ مشکلیں تھیں، وہ جدید نے جو کچھ لکھا ہے ان سب کا خلاصہ انہوں نے اس کتاب میں لکھ دیا ہے۔ بلاشبہ یہ کتاب

بہت عاقلانہ اور اپنے زمانے کی اہم ترین کتابوں میں سے ایک ہے۔ لیکن اس چوڑی کتاب میں اول سے آخر تک یونانی زبان و معانی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ ان کو اسلامی عقائد بیان کرنے کا ابھی موقع ہی نہیں آیا کہ چوڑی کتاب ختم ہوگئی اور انہوں نے وہ مسلمات جو یونانی افکار سے ماخوذ تھے جن سے کام لے کر آگئے چل کر عقائد اسلامیہ کی بنیاد اور قیام کے لیے استدلال کرنا تھا اور اس استدلال کے وضع کئے جانے کے بعد اس سے اسلامی عقائد کی تائید ہوتی تھی ان مسلمات ہی کو جان کرنے پر اکتفا کیا۔ یوں ان امور کے مدد کے بغیر اصل اور تمہید یہ تھا کہ ایسی ہی مسلمات ہی علم عقائد کو فروغ پانگئے۔ اسے متاخرین نے علم کلام کی ایک ایسی کڑی کوڑی کوڑ بنایا کہ ایک ایسا وصف بننا چاہے جس سے علم کلام کے اصل حقائق و مقاصد ان لوگوں کی توجہ ہٹا دی اور یونانی منطق، یونانی طبیعیات اور ریاضیات کے مسائل علم کلام کا حصہ بن گئے۔ منطق اور فلسفہ تو خیر کسی حد تک ایسا چیزیں تھیں کہ ایک حد تک ان سے کام لیا جاسکتا تھا اور آج بھی شاید لیا جاسکتا ہو۔ لیکن جس چیز کو یونانی طبیعیات کہتے تھے آج اسے طبیعیات کہنا شاید طبیعیات کے ساتھ مذاق ہو۔ آج کی طبیعیات اس سے بہت آگے چلی گئی ہے اور قدیم طبیعیات سے بہت مختلف ہوئی ہے۔

اس زمانے کے بہت ہی ابتدائی قسم کے تصورات یا مبہم خیالات و محسوسات جن کو یونانی طبیعیات کے نام سے یاد کرتے تھے اور ان کو یونانی علوم کے ”مسلمات“ سمجھا کرتے تھے ان میں سے آج کی طبیعیات میں شاید ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جو سلسلہ حقائق کی حیثیت رکھتی ہو یا علمی معادلات میں زیر بحث آتی ہو۔ جسم کیا ہے؟ پھر جسم کی حقیقت و ماہیت کیا ہے؟ یہ فلسفہ یونان کا ایک اہم مسئلہ تھا۔ جسم سے حرکت کا اور حرکت سے زمان و مکان کا مسئلہ پیدا ہوا۔ جسم کو ارتعاش کا سبب قرار دیا جائے تو اس سے متعدد قباحتیں پیدا ہوں گی۔ جسم ہم تجرباتی کا مسئلہ قرار دیا جائے تو اس سے یونانی مغویں نہیں تھے۔ ان کے ہاں طبیعیات فلسفہ کا ایک حصہ تھی اور فلسفے کے طبقات اور عقائد کے ساتھ ساتھ طبیعیات یعنی ذرات کے مسائل پر بھی منطق، استخراجی کی روشنی میں ہی بحث ہوتی تھی۔ منطق استخراجی اور طبیعیات میں زمین و آسمان کا بعد ہے۔

یہ قیامتیں جو یونانیوں کے نظام میں موجود تھیں۔ یہ ساری قیامتیں علم کلام میں بھی آئیں۔ تاہم اس پورے تجربے سے ایک اہم بات ضرور پڑ چلی اور وہ یہ کہ مشطہین اسلام کو یہ

وہ جان رہا ہے کہ اسلامی نقطہ نظر کی تشریح و تفسیر میں انہوں نے اپنے زمانے کے علمی، فکری اور الہیاتی رجحانات کو پیش نظر رکھا اور اپنے نقطہ نظر کی ترتیب اور formulation میں یہ کوشش کی کہ ان کے دور کے جو فرہنگین پس منظر ان کے خیالات کی تردید ساتھ ساتھ ہوتی رہے۔

اس کام کے لیے جب فرانسس یہ لخصیات کی بات آتی تو پھر ایسے بہت سارے مسائل بھی زیر بحث آئے جو براہ راست اسلامی عقائد کا حصہ نہیں تھے۔ مثلاً زمان و مکان کی بحث پیدا ہوئی۔ جسم کی بحث سے حرکت پیدا ہوئی۔ حرکت کی بحث سے زمان و مکان کی بحث پیدا ہوئی۔ یہ سب جسم ہی کے مباحث ہیں جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ اب اللہ تعالیٰ جو زمان و مکان کا خالق ہے۔ اس کی ذات کا اور اُنک زمان و مکان کی قیود میں رو کر کیسے ہو سکتا ہے اور وہ خالق کون اور مکان خود زمان و مکان سے مفید یا محدود کیسے ہو سکتا ہے؟ وہ تو زمان و مکان پر مسلط، مقتدر اور ان سے دوراء ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کو زمان و مکان کی حدود کے اندر محدود کر کے سمجھنے کی کوشش کی جائے گی تو ذات الہی کی عظمت اور ماحدودیت کا ادراک نہیں ہو سکے گا۔

یہ مسائل تھے جن کا بہت سے متفکرمین اسلام شکار ہوئے۔ ان حضرات کے مباحث کا بیشتر حصہ خاص طور پر مقدمات کا بڑا حصہ خالص فلسفیانہ بحثوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے بہت سے مباحث آج از کار و خیر اور متروک ہو چکے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جو اب بھی جزوی افادیت رکھتے ہیں، اور کچھ معاملات ایسے بھی ہیں جو اب بھی اہم اور ضروری ہیں۔ متاخرین کی کتابیں سب سے پہلے امور عامہ سے بحث کرتی ہیں۔ امور عامہ سے مراد ہیں قواعد کلیہ، مباحث منطقیہ، اور مابعد الطبیعیہ اور طبیعیات کے دو معاملات جو یونانیوں سے سنیائوں میں آئے، اور انہی سے لے کر بعد کے متفکرمین اسلام نے سمجھا۔ یہ اسلوب اب مہارت کی بے بہت زور دشواری سے اپنایا اور علم حکوم اور فلسفہ یونانی کی حدود کو باختم کر دیں۔ امام روزنی کے بعد قریب قریب تمام متفکرمین کو یہ اسلوب اس قدر بھایا کہ سب نے اس کی جیروں کی شروعات کر دی۔ اس اسلوب کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ عبد اللہ بن اشعری کی آوج سے زیادہ کتاب ان امور عامہ پر مشتمل ہے۔

اس صورت حال کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ یہ تفسیری مباحث، جو دراصل اثراتی جواب کے لیے اختیار کئے گئے تھے، اصل کھائی میں نہیں ملے اور انہی کو پڑھنا پڑھنا کافی علم کے ایک

بڑے طبقہ کا اڑھنا پھوٹنا بن گیا۔ اس اجتماع کی وجہ سے بعض ایسے ذی اہلیت بھی مسلمانوں میں
حقائق کا درجہ اختیار کر گئے جو حقر ہے۔ نے بعد میں مصلحتات کے، ان میں سے ایک مثال میں
نے دی تھی کہ میں کے سون اور آہن کی حرکت کو انہوں نے بطور ایک مسئلہ کے تسلیم کر لیا۔
اسی طرح فلک الافلاک کا تصور یا نوۃ سونوں کا نظام یہ سب کچھ جو انہوں نے ہاں سے پا سکیا
اور اسے قبول کیا، لیکن اس کو مسلمانوں میں سے بہت سے لوگوں نے قبول نہ کیا۔ ایک کتاب میں
فلک الافلاک کی تعریف لکھی ہے کہ فلک نجم کو آس آسمان ہر آسمان است یعنی ہلا کے ہر
افلاک و زورہ سیدہ است۔ ہلسان شرعاً قن راعش نامند یہ فصول اور مستقرہ فرجات ہے۔ نہ
کہیں قرآن مجید میں عرش کو فلک الافلاک کہا گیا ہے نہ حدیث میں اور عرش الہی کو آسمان نہیں
کہتے ہیں۔ پتہ نہیں یہ بات کس نے کہہ رکھا ہے اور کس سے سنبھلی اور زبردستی مصلحان کو
اس کو عرش الہی سے منسوب کر دیا۔

یہ مثالیں میں یہ بات واضح کرنے کے لیے دینا چاہتا ہوں۔ یہ حکمکین کی کاوشوں کا آغاز
جس نہ وہ خود سے دوا تھا اور جن نیک مقامہ کی خاطر ہوا تھا۔ یہ دیکھوں کے بھیجے چاہنے کے
بعد چنانچہ ان سے نزاع اور ضرورت مروجیت کی وجہ سے رادداشت سے ذہنی بہت نہیں اور
ایک حرمہ کرنے کے بعد ان سے وہ نتائج اور ثمرات حاصل نہیں کئے جاسکتے جن کا حصول علم
کلام کا مقصد تھا۔ لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ باطنی بین مہکام کی ضرورت نہیں تھی یا
آج کسی علم کلام کی ضرورت نہیں ہے۔ علم کلام کی ضرورت یہ دور میں رہی ہے اور یہ دور میں
رہے گی۔ انسانوں کا ایک خاصہ یہ گزرونی اور بگڑتی یہ بھی ہے کہ بہت سے انسان ضرورت
الوقت سے بہت بعد متاثر ہو جاتے ہیں۔ جس زمانے میں یونانی علوم کا چلن تھا ہر یونان کا
مول علمیات اور علمیات کے اقواب میں آخر کی حوالہ سمجھا چاہتا تھا یہ ایک طبقہ میں سمجھا جانے لگا
تھوڑے روزوں میں بہت سے وہی علم یونانی علوم، اصطلاحات سے متاثر ہوئے۔ ان میں حدود و قیاس
کے۔ انہوں نے یونانیوں کی بہت سی ایسی خرافات بھی دیکھی ہیں جو ان سے قبول نہ کیں جن کا سرے
سے کوئی تعلق قرآن پاک یا سنت کو سمجھنے سے نہیں تھا۔ بلکہ ان فضلیات کی بغیر بھی قرآن
وحی کو بہت بہتر طور پر سمجھا اور سمجھا جاسکتا تھا۔ اس سے پہلے جب مسلمان دینی اور دنیاوی
دونوں اعتبار سے زیادہ اعلیٰ مسلمان تھے تو ان کا علم کلام اور ان کی تفسیر عقائد دینی اور انسانی

سے پاک تھی۔ لیکن جب ’امور عامہ‘ کے نام سے یہ خرافات اور فضول مباحث مسلانوں میں آئے اور جاگزیں ہو گئے تو اس وقت نہ مسلمان و نہ غیر ممتاز سے معیاری مسلمان رہے تھے اور نہ ہی دنیاوی اعتبار سے اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ان مباحث کی عملی افذیت کیا تھی۔

پھر ایک زمانہ وہ آیا کہ وہ پانچویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے شروع میں اسلامی حوالے سے سمجھا جانے لگا۔ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے شروع میں اسلامی عقائد کی تعبیر و تفسیر کے نام سے ایسا کاوشیں سامنے آئیں جنہوں نے مغرب پرستی میں تاخیر و تکلیف کی پوچھنا پرستی کو بھی مات دے دی۔ سائنس کی مشہور چیزیں، اور علمی مسلمات تو یہی بات ہے، جو جو چیزیں مغرب کے حوالے سے مان لی ہوئی تھیں ان کو بھی بطور مسلمات کے تسلیم کر کے اسلامی عقائد کی تعبیریں ان کی روشنی میں کی جانے لگیں۔ جتنی مستحکم چیز آج اس دور حاضر کی یہ مثالیں معلوم ہوتی ہیں اس سے کم مستحکم چیز وہ "مسلمات" نہیں ہیں جن کو حقائق جان کر انیسویں صدی کے اواخر یا بیسویں صدی کے اوائل میں بہت سے مسلم مفکرین نے عقائد اسلامی کی وضاحت کی۔ تاہم اس سے یہ اعادہ ضرور ہوتا ہے کہ دور جدید میں ایک نئے علم کلام کی ضرورت کا احساس پیدا ہو چلا ہے۔ علم کلام تو جس میں علم و تحقیق کی ضرورت ہے، اور فتنہ دلائل اور غیر علمی خرافات سے جان چھڑا کر رائج المذہب و اسلوب استدلال اور رائج المذہب و اسلوب استدلال کے اصولی مسئلہ کے مطابق احکام قرآن کی وضاحت اس خراج کی جائے کہ اس میں نئے استدلال یا نئے اسلوب سے کام لیا گیا ہو۔ یہ آج کی ایک بہت بڑی ضرورت ہے۔ یہ بات تار سے لٹنے بڑی خوش آئند ہے کہ اس ضرورت کا احساس سب سے پہلے برصغیر میں ہوا۔ اس باب میں سر سید امیر علی، سر سید احمد خان، مولانا شبلی نعمانی، علامہ سید سلمان ندوی، علامہ اقبال، ڈاکٹر محمد رفیع الدین، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی برصغیر کے اہم نام ہیں۔ برصغیر سے باہر مفتی محمد عبد الغفر، چند نماواں نام ہیں جنہوں نے سب سے پہلے اس ضرورت کا احساس کیا۔

جب عظم کلام کے تدوین نو کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس وقت دو تین رجحانات ہمارے
ہاں سامنے آئے۔ ایک رجحان کو ہم دور جدید کا پہلا نگرہی رجحان کہہ سکتے ہیں۔ یہ ایک معذرت
خواہانہ رجحان تھا جس کے نمائندہ حضرات تھے جو مغرب کے ہر جوہر کو غصہ و انتہا

کے اعتبار سے اجتماعی نوٹیں معیار پر سمجھتے تھے۔ جو بات کسی انگریز نے انگریزی میں لکھ دی اور فرانسیسی نے فرانسیسی میں لکھ دی وہ ان حضرات کے نزدیک حق کا آخری معیار بن گئی تھی۔ اور اس کو قطعیت حاصل ہو گئی۔ لہذا ان حضرات کے نزدیک اسلام کی خدمت اور مسلمانوں کی مصلحت کا متضاد نہیں تھا کہ قرآن و سنت کی بر تعلیم کو کھینچ کر ہر قسم کی رکیک تاویل سے مغرب کے رائج الوقت خیالات کے مطابق ثابت کر دیا جائے۔ ظاہر ہے یہ درحقیقت مسلمانوں میں چلنے والے انکس تھا۔ سر سید احمد خان نے اسی رجحان کی ترجمانی کی اور بہت سے مذہبی معاملات میں انہوں نے یہ رجحان اپنایا۔ وہ مذہب پر سائنس کے حلقے سے بہت خائف تھے۔ انہوں نے اس خطرہ کا بھی بار دیکھا کہ جیسا کہ سائنس کا حملہ جس طرح یہ سائنس کو نے ڈوبا ہے اسلام کو بھی لے ڈوبے گا۔ اس لیے اسلام کی ایسی تعبیر کی جانے لگی جو اس کو سائنس کے حلقے سے محفوظ رکھ سکے۔ یہ بات انہوں نے اپنی تحریروں میں بھی لکھی ہے اور ان کے سب سے مستند سوانح نگار مولانا الطاف حسین حالی نے بھی لکھی ہے۔ سر سید خود اپنے کو متحرک کا جبر دیکھتے تھے اور عقلی بنیاد پر نئے حکم کاام کی تدوین کرنا چاہتے تھے۔ لیکن نئے علم کاہم کی تدوین کے لیے جس طرح کے تعلیمی پس منظر اور ملکی، ملگری کو اندر کی ضرورت تھی وہ سر سید کو دستیاب نہیں تھا۔ وہ براہ راست مغربی افکار سے واقف نہیں تھے۔ انگریزی یا کوئی اور مغربی زبان نہیں جانتے تھے۔ مغربی عقلیات۔ یہ ان کی واقعیت انیسویں صدی کے نصف دوم میں ہندوستان کے انگریزوں کی دور انگریزوں کے ذہن و حلقوں میں رائج خیالات تک محدود تھی۔ جدید علم کاہم کی تدوین کے لیے انہوں نے اپنی نامکمل، لادھندلگری اور مستشرقین کے خطوط کو بطور بنیاد اپنایا۔ چنانچہ انہوں نے اس دور کے مشہور علوم اور مغربی سائنس کے بارے میں اپنی فہم و ذہانت کی روشنی میں اسلام کے احکام اور قواعد کی خاص عقلی تعبیرات کو اپنانے کا فیصلہ کیا۔ اس عقلی تعبیر کا پہلا تقاضا انہوں نے یہ سمجھا کہ حقائق غیبیہ اور معجزات کی تدوین کی جائے۔ اور ان امور کو انیسویں صدی کی سائنس اور علم خیریبہ کے "مسلمات" کے مطابق ثابت کر کے دکھایا جائے۔ چنانچہ انہوں نے بیکار معراج ایک خواب بھی۔ شیخ صدر بھی خواب تھا۔ شیطان سے مراد انیس مادہ ہے۔ قرآن پاک میں جن غیبی بات کا ذکر ہے وہ بخش مجاز ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ راستہ بڑا اٹھرباک راستہ ہے۔ اگر قرآن کے بیانات کی تعبیر مجاز اور

استعداد کے پردے شکن کرنے کا راستہ ایک سرچہ کھول دیا جائے تو شریعت، عقائد، معیار، اخلاق، احکام اور مذاہب کے اصول سب فہم ہو جاتے ہیں۔ ہر چیز کی تفسیر مجاز میں کی جا سکتی ہے۔ اس طرح آج دنیا کے سمجھتے اچھلوں کی تفسیر، استعداد اور مجاز کے انداز میں کر کے حضرت محمدی علیہ السلام اور دیگر انبیاء کرام کی تعلیمات سے آواز ہو سکتی ہے۔ اسی طرح یہ راستہ مسئلوں کے لئے کھولا جاسکتا ہے۔ اس انداز تفسیر میں سرسید تہا نہیں تھے۔ اس کا مثال یا نمونہ کسی حد تک مصر کے مفتی عبدالعزیز رشید رضا اور علامہ طحطاوی جو بڑی کے پاس بھی مفتی ہے۔

دوسرے دو جوان قدیم مہم کا نام کوئٹہ دھجک میں پیش کرنے کا رہا تھا۔ یہ بھی مفتی ہیں۔ سائنس، طب، چنانچہ مولانا مفتی نورانی اور ان کے شاگرد شہدائے سید جہان ندوی ان کے بڑے بھائی۔ ان حضرات نے قدیم تصورات اور مسائل کو نئے انداز اور اسلوب سے پیش کرنا چاہا۔ پروفیسر سے باہر شیخ مسیحین البکر، شیخ الاسلام مصطفیٰ امجدی اور آئی دوسرے حضرات ہیں جن کی تحریریں میں یہ انداز ملتا ہے۔

ایک نیا اسلوب بھی بیسویں صدی کے اوائل سے سامنے آ رہا شروع ہوا جس کے نمائندے اکبر الہ آبادی، مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا عبدالمجید، پردی اور سوان، ابوالاعلیٰ مودودی، نجیر ہیں۔ چونکہ یہ حضرات براہ راست مغرب اور مغربی مذاہب سے واقف تھے۔ مغربی تصورات تک ان کی رسائی تھی۔ اسلامی عقائد اور تعلیمات سے یہ زیادہ مست واقف تھے۔ اس لیے ان کے پاس نہ مروجہ ہیئت تھی اور نہ انھیں قدیموں سے انداز میں پیش کرنے کی خواہش دکھائی ہے۔ بلکہ انہوں نے ہم کلام ہو کر اپنی ایک نئے انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی۔

لیکن یہ مفتی ہیں بلکہ جدید دینائے اسلام میں جس شخصیت کو جدید مہم کو ہم کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔ اس کی شخصیت جدید علم کا نام کی تاریخ میں وہی ہے جو قدیم علم کا نام کی تاریخ میں علامہ ابوالحسن اشعری، امام ابوحنبلہ، مابعدی کی جی، ابو یوسف، مالک، شافعی، احمد، قاضی ہیں۔ وہ مغرب سے خوب واقف تھے اور ان تمام حضرات سے کچھ زیادہ واقف تھے ان کے پاس نام نہ تھے ہیں۔ وہ اسلام کے مغربی سرچشموں سے بھی واقف تھے۔ ان واقف نہیں تھے۔ سرسید کی طرح، مروجہ عورت کے فکر میں دوئے، ان مسائل کے علم سے خائف تھے اور

ہوئی۔ اس لیے کہ یہ اصلاً اسی کے تخصّص ہیں۔ لیکن مغربی فکر کی کمزوریوں کی نشان دہی کرنے میں یہ حضرات اپنے بہت سے مشرقی معاصرین سے کہیں زیادہ ممتاز ہیں۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کسی کی اسلامی رائے کے بارے میں ایک سے زیادہ نقطہ ہائے نظر قائم کئے جاسکیں یا ان کی اسلامی فادمولیشن کے بارے میں ایک سے زیادہ آراء دی جاسکیں لیکن ان میں سے کسی کے اختلاف کے بارے میں شبہ کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

ان حضرات کی تحریرات کے نتیجے میں اور دوسرے بہت سے اسباب کی بناء پر اس وقت وہ جس علمِ کلام کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے وہ شائع یا مایہ دیر یا مستشرق کا علمِ کلام یا نو مستشرق کا علمِ کلام نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہ علمِ کلام ہے جس کے نمائندہ مولانا جلال الدین رومی ہیں۔ وہ ایک وقت اشعری بھی ہیں اور مازیدی بھی، دو ایک وقت اشراقیت کے مثبت عنصر بھی رکھتے ہیں اور مشائخین کے اسلوب استدلال کو بھی جہاں ضروری اور مفید سمجھتے ہیں استعمال کرنے میں تردد نہیں کرتے۔ وہ مقب کو اعلیٰ کرنے کی وجہ سے ایک وسیع تر حلقے کو متاثر کرنے میں اپنے زمانے میں بھی کامیاب ہوئے اور آج بھی کامیاب ہو رہے ہیں۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک ایسا علمِ کلام مرتب کیا جائے جو مغربی فکر کے تنقیدی مطالعے پر مبنی ہو، جس میں اسلامی عقائد کو بنیانی لائحوں اور ہندوستانی آمیزشوں سے الگ کر کے خالص کتاب و سنت کی بنیاد پر متقدمین اور سلف کی تحریروں کی روشنی میں سمجھایا ہو اور نئے اسلوب استدلال سے اس کو بیان کیا گیا ہو۔ میر خیال ہے کہ اس ضمن میں برصغیر کے اہل علم علامہ اقبال سے استفادے کی وجہ سے اور برصغیر کی ہر چور مغرب خمی کی روایت کی وجہ سے اس بات کے زیادہ اہل ہیں کہ اس علمِ کلام کو طریقہ ترقی دے سکیں اور دنیا کی اس فوائض یا کمی کو پورا کر سکیں۔ آج وہ دنیا محسوس کر رہی ہے۔

اسلامی شریعت دور جدید میں

دور جدید سے مراد آج کی تکنیکوں کے سیاق و سباق میں چودھویں صدی ہجری کے آغاز سے لے کر آج تک یعنی چودھ سو تیس تک کا زمانہ ہے۔ یہ ایک سو تیس سال کا عرصہ دنیائے اسلام میں ایک شدید دہشتی کشمکش اور سیاسی افراتفری کا دور ہے۔ اس طویل مدت میں وہ معرکہ کھینٹ دہ بارہ جاری ہوا، اور دوبارہ زندہ ہوا، جو باہمی میں تادمیوں کے حملہ و زوال بغداد کے بعد دیکھنے میں آیا تھا۔ چودھویں صدی ہجری کا جب آغاز ہوا تو دنیائے اسلام مغرب سے مشرق تک شدید مصائب و مشکلات کا شکار تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ عرصہ دنیائے اسلام کے لیے انتہائی مشکلات کا عرصہ سمجھا جاتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ دنیا والوں زواہ کے اعتبار سے، سیاسی کمزوری، عسکری، کامی اور اقتصادنی بد حالی کے نقطہ نظر سے چودھویں صدی ہجری کے آغاز کا زمانہ دنیائے اسلام کے لیے انتہائی پریشان کن دور تھا۔ مغربی طاقتیں ایک ایک کر کے مختلف اسلامی ممالک پر قابض ہو چکی تھیں۔ دنیائے اسلام کا بیشتر حصہ براہ راست مغرب کے عسکری قبضے کا شکار تھا۔ آزاد مسلمان ملک برائے نام تھے۔ بعض بھونچے بھونچے ریاستیں اس نئے مقامی طور پر آزاد تھیں جتنی تھیں کہ باہر مختلف مغربی طاقتوں کا۔ تاہم ان میں تھا کہ ان طاقتوں کو داخلی طور پر آزاد رہنے دیا جائے، یا مختلف مغربی طاقتوں کی آپس کی کشمکش نے وقتی طور پر بعض حکمرانوں کو آزاد ریاست کی حیثیت سے تشریفاتی کا موقع دے دیا تھا۔ اُس زمانے میں دنیائے اسلام کی سب سے بڑی سلطنت یعنی سلطنت عثمانیہ تیزی سے زوال کا شکار تھی۔ اس کو یورپ کا مزید زوال قرار دیا جاتا تھا۔ اس کے یورپی مقبوضات ایک ایک کر کے اس کے ہاتھ سے نکل رہے تھے۔ یورپ کی تمام بڑی طاقتوں نے سلطنت عثمانیہ کے خلاف اتحاد کر رکھا تھا۔ نہ صرف اتحاد کر رکھا تھا، بلکہ اس امر پر بھی اتفاق رائے کر رکھا تھا کہ سلطنت عثمانیہ کے زوال کے بعد اس

کے کون کون سے مقبوضات کن کن مغربی طاقتوں کے حصے میں آئیں گے۔

دوسری طرف وہ دستوری تحریک جس کا آغاز کمرہ میں ایجنہ دو سو سال پہلے ہو چکا تھا، دنیا کے اسلام پر پوری طرح متفق ہو چکی تھی۔ دستار کے چند اقتداء میں پورے دنیا کے اسلام راہ رہی تھی، دنیا کے اسلام کے وسائل مغربی دنیا کی حاشی ترقی کے لیے استعمال ہو رہے تھے، دنیا کے اسلام کی حیثیت مغربی ممالک کی جیسے اور کے لیے آئیل مائیکٹ اور بازار سے زیادہ تھی۔

یہ ذراں جس کے مظاہر زندگی کے ہر گوشے میں نظر آ رہے تھے۔ اب سے شروع ہوا اور اس کے اسباب کیا تھے؟ اسلامی دنیا پر انگریزوں کی پوری غارتگری کے خلاف اسے یہ حق و ساق میں انگریزوں کے خلاف ہے تو اندازہ ۱۸۵۷ء کے یہ ذراں ۱۸۵۷ء کے بعد شروع ہوا اور وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتا چلا گیا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد ہی انگریزوں کے ہاتھوں کے بعد میں۔ اسلامی شریعت پر ملاء آئے اور اسلامی تہذیب کے عروج کا زمانہ ہے ایک ڈیڑھ سو سال کا یہ دور دنیا کے اسلام کی قیادت کا دور ہے۔ انگریز قیادت سمرانوں کے ہاتھوں میں ہے تہذیبی زندگی کا ہر ہر مسلمان کے ساتھ میں ہے اور تھوڑی بہت علاقائی کڑواریوں کے باوجود جن کے مظاہرے جاہلانہ تھے، شے رچے ختم، تہذیبیت، جموں، دنیا کے اسلام کا رخ غروب کی طرف تھا۔ اور مسلمانوں کی قوم اور سیاسی بلادی کا عزت و شہاس پوری دنیا میں مام تھا۔ تجارت مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی۔ اور ان کے وقت میں مسلمان اپنے فکری اور تہذیبی دار الخرب میں ڈھالتے تھے، دنیا کے بازاروں میں چستا تھا، فوری، علمی، تفسیری اور ایسی چیزیں میں مسلمانوں کی امانت کو دینا کے بیشتر ممالک تہذیبیں اور تھوڑے جتنے سب تسلیم کر رہے تھے۔

۱۸۵۷ء کے بعد سے مسلمانوں میں فکری ذراں کا عروج ہوا۔ پہلے مرحلہ میں غمزدگی میں ایکہ خبر ہوئی کہ تہذیبیت محسوس ہوئی، یہ شہر اور وقت تھا جس میں دنیا کے اسلام کی فکری زندگی رک نکلی تھی۔ اور جو پچھلے صلی ہو چکا تھا اب اسی کے دین و تہذیب اس کے پڑھنے پڑھانے میں بیشتر مسلمان اہل علم لگے رہے۔ محضرت نے میدان میں جو چھوڑا انہوں نے لکھا یا تھا، تب بعض اسی کو راجہ نے پراستہ کیا جانے لگا اور اسی کو لے کر اندازہ اور نے لے

مسائل میں بیان کرنا مقلدیت کی معراج سمجھا جاتا تھا۔ واقعی عوام فقیر، محدث، افتد اور اصول فقہ کے سیدانوں میں جو کہ ہمساتو ہیں آٹھویں صدی تک ہو گیا تھا اس میں کوئی کاہل ذکر نہیں رہتا۔ چند اکابر کا استثنائی مشاغل سے نفاذ و نظر نہیں آتی تھی۔ برصغیر کے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ، ہلوی ایک ششہ ہیں۔ شیخ احمد سرہندی ایک ششہ ہیں۔ اسی طرح سب دنیا کے عرب میں دنیا کے عجم میں بعض بہت نمایاں شخصیتیں پیدا ہوئیں۔ عقائدات نے یہ ان میں ماحضہ ریلک استثناء کی مشیت رکھتے ہیں۔ لیکن ان استثنائی مشاغل کے۔ اور جن کی تعداد بہت کم ہے، دین نے اسلام میں جو عمومی رجحانات پایا جاتے تھے وہ ایک نمبر اور کارخانہ قرار دینا جس میں ذات کی نکلان دینی رائج علوم پر سونہو تھی، کو فکری ترقی اور علم و تقاضا یہ عمل اب رک گیا ہے۔ در بہت جلد یہ ذیلی تنظیمیں کا شکار ہو جائے گا۔ اس ذیلی میں سزا احمد یہاں ہو جائے گی۔ اور اس کا بہاؤ چنگر رک گیا ہے اس لیے اب یہ زندگی کا وہ مراعتہ اور مصداق نہیں بن سکے گا جس طرح سے ماضی میں رہا تھا۔

یہی دور زمانہ تھا جب تہذیب کا رویہ دنیا کے اسلام میں بہت مضبوط ہوا۔ تقلید کو سمجھنے میں سائنس اور اہل علم سے بعض ترجمات ہوئے ہیں۔ تقلید کا ایک معلوم تو یہ ہے کہ شریعت کے کسی عقلم، یا کسی اجتہاد، یا کسی فتوے نے ضمن میں ایک غیر فقیر اور غیر مجتہد کسی مجتہد کی رائے پر اس نے عمل کرے کہ وہ خود اجتہاد کا شمس انجام نہیں دے سکتا۔ اس لیے جس شخص کے علم اور فتویٰ پر اس اعتماد ہے اس اعتماد کی وجہ سے اس کی بات کو بغیر دلیل کے قبول کر لیا جائے۔ اس حد تک تقلید کا عمل مسلمانوں میں پیسے دن سے رہا ہے۔ صحابہ کرام میں ہر شخص مجتہد نہیں تھا۔ صحابہ کرام کی بڑی تعداد دوسرے اہل علم کے اجتہاد اور فتویٰ پر عمل کیا کرتی تھی۔ تابعین میں بڑی تعداد دوسرے اہل علم یا تابعین کے اجتہاد اور فتویٰ پر عمل کیا کرتی تھی۔ اس لیے خاص شریعت اور فقہ کے معاملات میں ائمہ اربعین یہ کہ اور سنت کے فہم کے معاملے میں ان حدود کے مطابق اور اس حد تک تو تقلید روزوں سے رہا ہے۔ لیکن جس کو میں یہی سائنسنگ کے یہی سبق مسبق میں تہذیب کہ وہ باہر اس سے مراد یہ ہے کہ ہر علم و فہم کے مطابق مطلق کی بات بغیر کسی تنقید و تحقیق کے قبول کر لی جائے۔ اور اس بات کے بھی برحق ہونے کے لیے یہ دلیل کافی سمجھی جائے کہ ہم سب پہلے ملان لکھنے والے نے اس طرح لکھ دیا ہے۔ چاہے اس کا علم اور عمل اس کا دین

اور آفتابی بجھنے سے کے قابل ہو یا نہ ہو۔

جب تخلیق اور علمی تابعداری کا یہ مزاج پیدا ہو گیا تو یہ مزاج عقبات میں بھی عداوت اور خالص تجربیات میں بھی سامنے آیا، علوم و فنون کے ہر شعبے میں سامنے آیا۔ پانچو عقلیات میں یہ تانوں کی تضید شروع ہو گئی۔ کسی بات کے علمی بر عقل اور قائل قبول ہونے کے لیے یہ کافی تھا کہ اسطو نے کہا ہے۔ یا افلا حوں نے کہا ہے۔ یا خفاں یونانی حکیم نے کہا ہے۔ حتیٰ کہ طبیب جیسے خالص تجربی علم میں بھی جس کا قسق تجربے سے ہے جس کا مطلق انسان کے اپنے مشاہدے اور تجربے سے ہے۔ جس کا تجربہ علاقے کے بدلے سے بدل سکتا ہے، موصح کے بدلے سے بدل سکتا ہے، افراد کے بدلے سے بدل سکتا ہے۔ وہاں آیف تصور ہاتھ میں لیے قبول کر لینا کہ اسطو نے کیا ہے، یا جالینوس نے کہا ہے کوئی قابل فخر علمی طرہ نظر نہ تھا۔ جب اسے ۱۰۰۰ ق م سے علم طب کی ترقی پراثر پڑا۔

میں آچھ عقلیات کے میدان میں ہوا۔ یونانیوں کی بے شمار خرافات اور دہم اور فضولیات کو بہت سے اہل علم نے صرف اس لیے قبول کر لیا کہ وہ یونانیوں سے منسوب تھے۔ یہی حال بقیر لوگوں کے ساتھ ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ مسلمان منطقی جو اپنے آزادانہ عقلی معیار اور استدلال کے ساتھ منطقی کے مقابلے میں حاکمین کو بیعتا تھا کہ منطقی میں کیا بات قابل قبول ہے اور کیا بات ناقابل قبول ہے۔ جو آزادانہ رویہ امام غزالی، امام ربانی اور امام ابن حبیہ کا قیادہ ختم ہو گیا۔ اب یہ بات کافی تھی کہ فلاں نے لکھ دی ہے۔ یہ بات عقلیات میں بھی سامنے آئی۔ جب مینا ہو جائے تو پھر فکر کی ترقی رک جاتی ہے، اور رد و اہل کا آغاز شروع ہو جاتا ہے۔

دوسری مہول مدنی، تجربی تک یہ رویہ اور انداز مسلمانوں میں عام ہو گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب دنیا کے مغرب میں تبدیلی کی ایک طاقت اور نئی روح ختم لے رہی تھی، اندھ بے طاقت میں بڑی بڑی جدو جہدیں سامنے آ رہی تھیں، علوم و فنون پر سندہ انداز سے نو کر لیا جا رہا تھا، صنعتی انقلاب رونہ ہو رہا تھا، سائنس اور تجربی علوم کے کئے گئے گوشے سامنے آ رہے تھے، پوری دنیا میں ان کی تہارت پھیل رہی تھی، بحری طاقت پھر مغربی ہاتھوں میں منتقل ہو رہی تھی، پر بحال اور اہلین کے بحری بیڑے دنیا کے گوشے گوشے کا جائزہ لے رہے تھے، یورپ کے محققین دینی

کے پیسے پیسے پر تحقیق کر رہے تھے، ظاہر ہے تحقیق کا مکمل نطیقہ کے نتیجے میں کام نہیں ہو سکتا۔
تحقیق اور تنقید، دونوں متعارض چیزیں ہیں۔ ایک طرف تنقید کی انتہا تھی۔ دوسری طرف تحقیق کی
انتہا تھی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان قمری اعتبار سے سکڑنا شروع ہو گئے۔ اور مغرب قمری اعتبار سے
پھیلنا شروع ہوا۔ اگر قمری پھیلاؤ کے نتیجے میں تہذیبی پھیلاؤ بھی ہوا۔ مغرب کے تصورات
دنیا کے اسلام میں پھیلنے شروع ہو گئے۔ اس کے نتیجے میں پہلے مغرب کی تہذیبی بالادستی آئی،
پھر مغرب سے مملکتوں پر قبضہ ہوئی۔ پھر تہذیبی بالادستی اور مغرب سے مملکتوں کے نتیجے میں
جیسا کہ بالادستی میں آئی، دنیا کے معاشی اور فنی ترقی کے نتیجے میں عسکری بالادستی سامنے آئی۔
مغربی دنیا کے سائنسی ترقی سے کام لے کر اپنی عسکری قوت کو مضبوط بنانا، ذرائع مواصلات کو
بہتر بنانا۔۔۔ جوں اس پوری دنیا پر منہ دل حاصل کرنے میں اس نے علم و فن سے کام لیا۔

یہ سب صد و دو سال کے ٹک جھگ جاری رہا۔ ان دو سو سالوں میں مسلمانوں کی بڑی
مظاہر تھیں تھیں۔ آئیہ ترقی، دوسری مصر، تیسری مغربی ہندوستان۔ اگرچہ ہندوستان میں
مسلمانوں کی آبادی، قادی آبادی کے مقابلہ میں بہت کم تھی، مسلمان اکثریت میں نہیں تھے۔
نصیب تعداد کے اعتبار سے ترکوں سے بھی زیادہ تھے۔ اور مصر میں سے بھی زیادہ تھے۔ پھر قمری
اعتبار سے برصغیر کے مسلمان بہت نمایاں رہے ہیں۔ اور اپنے وجود کا احساس ان میں بہت
شدید رہا ہے۔ اس لیے برصغیر کے مسلمانوں کا غرضی کام متعدد اقتدارات سے انتخابی امید
رکھنا ہے۔ اس اور کی صورت کو سمجھنے کے لیے یہ بات بہت اہم ہے کہ ہندوستان یا جنوبی ایشیا
کے مسلمانوں نے اس دور میں کیا سوچا، انہوں نے اس دور میں کیا رویہ اختیار کیا؟ اور
مواصلات کو کس نقطہ تک پہنچا دیکھا؟

دن کی مصلحت اس زمانے میں دنیا کے اسلام کی سب سے بڑی مصلحت تھی۔ جو مشرقی
یورپ کے بہت سے ملاقوں پر محیط تھی۔ مشرق وسطیٰ کے بہت سے ممالک ترکی کا حصہ
تھے، مصلحت عثمانیہ کے صوبے کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہی طرین عثمانی افریقہ کے بہت سے
ملاقے کم از کم نظری طور پر ترکی کا حصہ تھے۔ اس لیے ترکوں کا تجربہ پوری دنیا کے اسلام پر اثر
انداز ہوا۔ اگر کسی میدان میں ترکوں کو کامیابی ہوئی تو وہ دنیا کے اسلام کی کامیابی تھی۔ اگر کسی
ترکوں کو ناکامی ہوئی تو وہ دنیا کے اسلام کی ناکامی تھی۔

جس زمانے میں مغربی دنیا میں یہ تہذیبیں چاروں قہیں اور میں نے نتیجے میں دینے سے اسلام کی سہ متاثر ہو رہی تھی۔ تو اسے اسلام میں منع کیا ہے۔ بعض حضرات کو یہ خیال پیدا ہوا کہ، خطے اسلام کے اس ذوالی آمد ان خطے کے کل کو دیا جائے۔ اور مغربی دنیا کے مقابلے میں۔ یہاں اسلام کی آزادی اور اشتغال کو برقرار رکھنے کے لیے دور رس اقدامات لے جائیں۔ یہ امر میں مصدقہ نہیں پیدا ہوا۔ مگر میں بھی پیدا ہوا۔ مشرق وسطیٰ کے کئی ممالک تک پہنچا ہوا۔

اس احساس و عمل کی صورت دیگر میں کو ایک تحریک میں بدلتا اور میں کی بنیاد پر اسلامی کی کوہنہ کرنا میں ملو، انہی اور اسے پ سیاست و قیادت کی بار بار دہری تھی۔ جو امر یہاں سب سے اوجھل اور پیچیدگی ذمہ داری ملو، کرام کی تھی۔ مجھے یہ لگنے میں کوئی نام نہیں کہ گیارہویں صدی ہجری سے لے کر تیرہویں صدی ہجری کے آخر تک ترکی کے صدر کرام و شخصوں اور دینے اسلام کے ملو، پالکوس، مان جیتھوں سے حید و ہر آہوت میں کامیاب آئی۔ سوئے۔ ان کی بڑی تعداد نے نہ صرف اس ضرورت کا احساس نہیں لی بلکہ عامۃً ان اس کے جذبہ اصلاح اور احساس ناکافی کو بھی پسندیدہ نقطہوں سے نہیں دیکھا۔ میں ناکافی فائیس چار کی رہا اور اپنی انتہا تک چاہیچھا۔ یہ ناکافی پوری دنیا سے سلامتی، ناکافی تھی۔ لیکن سب سے پہلے یہ محاورہ کی ناکافی تھی۔

ان حالات میں ترکی کے بعض حضراتوں کو یہ خیال ہوا، جس میں بہت سے حضرات ان کے ساتھ ٹریک تھے۔ مگر ترکی کے نظام حکومت کو بغیر کے نظام کو، بدلتا کر میں نے اور مقامی حکومتوں کے لئے مہم و امن و امن کے لئے کام کرنے والے ایجنٹوں کو ایک نئے انداز سے منظم کیا۔ جس سے۔ اور اس تنظیم پر میں مغربی ممالک سے تجارت سے ملانہ دیا گیا جائے۔ چنانچہ برٹش اور فرانس کے تجارت سے لائدہ و ملوئے جانے کی بات لی جائے گی۔ یہاں ترکی کے ملو، کرام کا یہ فریضہ تھا، جس سے۔ سچ آج اور ترک قوم کی قیادت و مدد ملی ملو، ان کی رہنمائی کر رہے، کو ثابت کے مقاصد اور بعد کے خطہ نظر سے وہ کوئی تبدیلیوں میں نہ نظام حکومت میں آئی چاہیں۔ اور وہ دونوں ہی تبدیلیوں میں جو بعض ممالک کے خیال میں چوس مل میں لیکن شریعت کے خطہ نظر سے قاضی امر میں ہیں۔ بلکہ ان سے امر میں پیدا جائے۔ یہ ایک الملوں

ناک حقیقت ہے کہ علماء کرام نے نہ صرف یہ کہ ایسی کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ بحیثیت جمعیۃ تعلیمات کے پورے عمل کی مخالفت کی۔ عظیمیات کی موافقت اور موافقت کا یہ سلسلہ ایک عرصے تک جاری رہا۔ وہ طبقہ جو علماء کرام کی سرنمائی سے مطمئن نہیں تھا، اس کی تعداد کم نہ تھی۔ بدین اضافہ ہو رہا تھا، اور اس عدم اعتماد عدم اطمینان کے جنس اسباب اور بعض مبررات بھی تھے۔

ان حالات میں ترکی کے حکمران طبقے نے عظیمیات کا ایک نقشہ مرتب کیا۔ اس نقشے کے مطابق بہت سی تبدیلیاں ترکی میں کی جانے والی تھیں۔ ان تبدیلیوں میں بعض تبدیلیاں اسلامی نقطہ نظر سے قابل اعتراض معلوم ہوتی تھیں، بعض تبدیلیاں قابل اعتراض نہیں تھیں۔ لیکن ضروری بھی نہیں تھی، بعض تبدیلیاں ضروری اور مفید تھیں۔ ان تینوں طرح کی تبدیلیوں کے مجموعے کو عظیمیات کے نام سے جتنی حکومت نے نافذ کر دیا تھا۔ علماء کرام نے اس پر بے چارے کی مخالفت کی۔ درحقیقت اس کے موافق تھے ان کی نظریں ان پہلوؤں پر نہ زیادہ رہی، ان کی جو ترکان اور سطوت خاصہ کے لیے مفید تھے۔ انہوں نے محسوس کیا کہ علماء ایک مفید چیز کی مخالفت کر رہے ہیں۔ جن علماء نے مخالفت میں نمایاں حصہ لیا ان کی نظریں عیناً ان پہلوؤں پر تھیں جو شریعت سے متصادف یا غیر ضروری تھے۔ انہوں نے مخالفت اس لیے کی کہ یہ غیر شرعی یا غیر ضروری تبدیلیاں ہیں۔ فرض دونوں طبقوں نے محض مغربی عظیمیات کی موافقت یا مخالفت میں اپنا اپنا کردار ادا کیا۔

اس صورت حال میں علماء کرام کا یہ فرض تھا کہ وہ تنبیہ کی سے غور کرتے، یہ فیصلہ کرتے کہ عظیمیات کے مثبت پہلو کیا ہیں؟ منفی پہلو کیا ہیں، جو پہلو منفی ہیں وہ کون کون سے ہیں، منفی پہلوؤں کو منفی قرار دے جانے کے دلائل کیا ہیں؟ یہ ایک دکھ کی بات ہے لیکن امر واقعہ ہے کہ ترکی کے علماء کرام اپنی ذمہ داریوں کو مندرجہ طور پر ادا نہیں کر پائے۔

اس کے اسباب پر اگر غور کیا جائے تو یہ چلتا ہے کہ اس کے اسباب میں ایک بڑا اہم سبب نظام تعلیم کی نوعیت تھی۔ دنیا نے اسلام میں فقہ و شریعت کی تعلیم کا نظام ایسا نہ دیا ہے کہ اس کے نتیجے میں ایک طالب علم فقہی جزئیات کا، ہر توجہ و جاہل تھا۔ اس نوعیتی جزئیات تو یاد ہو جاتے تھے جو ایک بہت مفید اور ضروری عمل ہے۔ لیکن شریعت کے کلیات، عمومی قواعد و احکام، مقاصد

شریعت کی رو سے امت مسلمہ کے اہل اہل و عیال، امت مسلمہ کا عالمگیر کرواں قرآن مجید کے اصل قواعد اور بنیادیں ان سے اکثر معجزات و اوقات رہتے تھے۔ یہ بات کو کسی معاملہ سے متعلق غرضی حکم میں اردن اور مستحبات اور وہاب کون کون سے ہیں؟ شریعت کے متعلق حکم پر عمل کیا جائے تو شرعاً کون کون سے ہوں گی؟ یہ مبادی تھیں تو علماء کرام کو مسائل میں اور بہت گہرائی کے ساتھ حاصل تھیں۔ لیکن یہ مبادی تھیں ان روایتی فقہی مسائل تک محدود تھیں جن کے بارے میں قدیم فقہاء اور مجتہدین نے اجتہاد سے کام لیا تھا۔

لیکن یہ بات کہ مغربی طاقتیں بین الاقوامی تجارت کے میدان میں کیوں آگے بڑھ رہی ہیں؟ اس معاملے میں دنیائے اسلام کی تجارت کو مزید منظم کرنے اور فروغ دینے کے لیے گر مغربی تجارت سے فائدہ اٹھایا جائے تو ان تجارت میں کون سی چیزیں ہیں جو شریعت سے اہم؟ ہنگ ہیں؟ کون سی چیزیں ہیں جو ہم سے ہنگ نہیں ہیں؟ یہ فیصلہ کرنا ایک مجتہدانہ بصیرت کا متقاضی تھا۔ افسوس یہ ہے کہ اسی مجتہدانہ بصیرت علماء کرام کی ایک بڑی تعداد میں وجود نہیں تھی۔ بہت سے علماء تو آج سے جو سرے سے اجتہاد کی ضرورت ہی کے قائل نہیں تھے، ان کے خیال میں اجتہاد کا روز و عمر مہوئے ہند ہو چکا تھا۔ وہ اجتہاد کے سختی صرف یہ سمجھتے تھے کہ امام ابوحنیفہ یا امام شافعی کے کام کو رو کر کے نئے سرے سے انہی کی طرح تعمیر شریعت کے اصول وضع کیے جائیں۔

بڑی معاملات میں اجتہاد یا نئے پہلوؤں میں اجتہاد کا تصور شاید ان کے ذہنوں میں نہیں رہا تھا۔ اس لیے یہاں علماء کرام صحیح رجحان پر نہیں کر سکے۔ بعض ایسے امور کی انہوں نے مخالفت کی جس کا نقصان اسلام کو بھی ہوا، مسلمانوں کو بھی ہوا، ترکوں کو بھی ہوا۔ مثال کے طور پر مغربی دنیا میں پرنٹنگ پریس کافی عرصہ پہلے رائج ہو چکا تھا۔ جب ترکی میں پرنٹنگ پریس لگانے کی تجویز آئی جو مغربی دنیا کے نئی سوسائٹی، جب مغربی دنیا میں ہزاروں کتابیں چھپ کر گھر گھر اور کئی کئی قسیم ہو چکی تھیں، اس وقت بعض ترک حکمرانوں کو یہ خیال ہو کر ترکی میں بھی پرنٹنگ پریس لگایا جائے، علماء کرام نے اس تجویز کی شدید مخالفت کی۔ پریس لگانے کو اسلام کے لیے ٹھکرہ سمجھا دیا، اسلام کے مفاد کے خلاف سمجھا۔ کیوں سمجھا؟ کئی بنیادوں پر سمجھا؟ یہ اللہ بہتر جانتا ہے۔ خدایا وہ وقت رح کے بعد علماء کرام نے

پر تنقید پر نہیں اٹھانے کی اجازت اس شرط پر رکھی کہ اس پر تنقید پر ہیں جس اسلامی کتاب میں نہیں چھاپی جائیں گی۔ قرآن مجید شائع نہیں ہوگا۔ تفسیر، حدیث کی کتابیں شائع نہیں ہوں گی۔ فقہ اور شریعت کی کتابیں شائع نہیں ہوں گی۔ گو یہ علماء کرام نے خود بدراست کھانا چھوڑا کہ پر تنقید پر نہیں کی سہولت سے اسلام کے خلاف یا غیر اسلامی تحریریں ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں چھاپ چھاپ کر رہے ہیں تو کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اسلام کے پیغام پر مبنی کوئی کتاب شائع کر کے تقسیم کرنا اور گھر گھر پہنچانا درست نہیں۔ نتیجہ جو نکلتا تھا وہ کھانا ہے۔

اس ایک مثال سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ترکی میں علماء کرام نے کس انداز سے تنظیمات کو دیکھا ہوگا اور مصلحتی خلفاء کی کیا اور کس انداز سے "ارمنیائی" کی ہوگی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ تنظیمات کے نام مغرب کی عقلی کے ایک عمل کا آغاز ہو گئے۔ اس زمانے کے مثالی حکمرانوں نے یہ سمجھا کہ اگر مغربی لباس اختیار کر لیا جائے یا اس کی کوئی ترکیبی شکل اپنائی جائے تو ترک خوجوں میں وہی تنظیم پیدا ہو جائے گی جو جرمنی یا فرانس کی افواج میں تھی۔ یہ ایک ایسی معجزہ خیز بات تھی، جس کی ممکنہ خیزی آج واضح ہے۔ فوج کی تنظیم کے لیے خاصے کو بہتر بنایا جائے، اندر تربیت کو بہتر بنایا جائے، نہ تصور جنگ پر غور کیا جائے نہ جنگ کے طریقہ کار میں کوئی بہتری لایا جائی، صرف سپاہیوں کے لباس میں قدرتی طور پر ایک جگہ پتلون پہنا دی جائے۔ تو فوج جرمنی کے خلاف لڑنے میں کامیاب ہو جائے گی۔ اس طرح کی بہت سی معجزہ خیز چیزیں برہمن، جس میں بعض چیزیں مفید بھی تھیں تنظیمات کے نظام کو اپنایا گیا۔ نتیجہ وہی نکلا جو نکلا چاہیے تو مغرب کی عقلی کا ایک عمل شروع ہو گیا۔ جب کسی قوم میں عقلی کا عمل شروع ہو جائے تو پھر وہ عقلی ہر چیز میں ہوتی ہے۔ اور جیسے جیسے عقلی نفس آرتا جاتا ہے۔ اس کی استعداد ذہنی مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ عقیدہ توحید کے مجتہد کا مقصد نہیں کر سکتا۔ عقیدہ کا میدان الگ ہے، اجتہاد کا میدان الگ ہے۔ قیادت کا میدان مجتہد کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ عقیدہ کے ہاتھ میں نہیں ہوتا۔ ایک عقیدہ اپنے سے کم تر عقیدوں کا نیز تو ہو سکتا ہے۔ کسی مجتہد کا عقیدہ نہیں ہو سکتا۔ جو عسکری فنون میں اجتہاد سے کام لے گا وہ قیادت کا قریضہ انجام دے گا۔ عسکری عقیدہ عسکری مجتہد کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ یہ بات نہ ترک علماء کی سمجھ میں آئی اور نہ ترک حکمرانوں کی سمجھ میں آئی۔

چنانچہ نیچے یہ نگار نے غلط بات کے اس سارے شور شرابے کے باوجود، غلامی پر
نہر لچلوں کے اس مظاہرے کے باوجود، ترکوں کی شکست کا مسئلہ چھری رہا۔ ایک علاقے کے
بعد دوسرا علاقہ، دوسرے کے بعد تیسرا علاقہ، ایک صوبے کے بعد دوسرا صوبہ، ان کے ہاتھ۔ یہ
دکھتا رہا اور شرقی یورپ کے بیشتر شمالی صوبوں و مملکتوں سے وہ تیسری صدی ہجری ختم
ہوتے ہوتے محروم ہو گئے۔ چند اکا دکا علاقے وہ گئے جو شرقی یورپ میں ترکوں کے قبضے
میں رہے۔ جہاں مسلمانوں کے قاضی و کرائے و پاداشی۔ یہی کیفیت شرق وسطیٰ اور شمال
افریقہ کے متعدد ممالک کے ساتھ ہوئی۔ یہ سب ملاتے یکے ایک کر کے ترکوں کے ہاتھ۔
نکل گئے۔ کسی پر فرانس نے قبضہ کر لیا۔ کسی پر انگلستان نے قبضہ کر لیا۔ کسی پر ہولی نے قبضہ کر لیا۔
با اگر قبضہ نہیں کیا تو عملاً وہ ترکوں کے ہاتھ میں نہیں رہے۔ یا تو آزاد رہے یا وہ وقتی طور پر
خود مختار ہو گئے۔ یہ مدی آزادی، واقعی خود مختاری میں اس لیے تھی کہ یا تو خلف مغربی
طریقوں نے اپنے مفاد میں سمجھا کہ علاقے کو ناراضی طور پر خود مختار رکھا جائے۔ یا وہ بڑی
مغربی طاقتوں کے درمیان کشمکش سے بچنے کے لیے کسی علاقے کو ایک دمیانی طاقت کی
یا بغیر دونوں کی حیثیت دے دی گئی۔ جو وہ بڑی طاقتوں کے درمیان کشمکش کو روکنے کے لیے ہر
داشت کر لیا کرتا تھا۔ اس طرح کی چند اکا دکا کاروائی نام آزاد ریاستوں کے علاوہ کوئی آزاد
ریاست رہے نہ اسلام میں ہر وقت انہیں سختی۔

ظاہر ہے کہ یہ سیاسی مذہبی فکری شکستوں اور عسکری ناکامیوں سے بچنے میں راستے
تھے۔ وہ عسکری ناکامیاں جو دوسرا دھائی سو سال پہلے شروع ہوئی تھیں۔ وہ انیسویں صدی
کے بعد تک جاری رہیں۔ ان عسکری ناکامیوں کا واحد یا بہت بڑا سبب مسلمانوں کی پست
عسکری تہذیب اور ذہن و جسم کا سونہا تھا۔ سترہم و اسیویں صدی کے مسلمان فوجیں قدیم انداز سے اسلحہ
تیار کرتی تھیں۔ اور ذی پرست کرتی تھیں۔ اس سے قبل جس میں مغربی ممالک میں بڑے
میکانے پر سائنسی اور فنی تحقیق ہوتی تھی۔ یہ سچے سچے ہر جہاد کن اختیار عامے جارہے تھے۔

آٹھ مغربی دنیا حکایت کرتی ہے کہ اس کھلنگ یا بڑے جہاد پر ہائی پیلانے والے
انتھیلارڈ نے جہاد ہے ہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ اس ڈسٹرکشن کے یہ اختیار سب سے پہلے
مغربی دنیا نے بنائے تھے اور ان ہی اختیاروں کی مدد سے دنیا نے اسلام پر ان کا قبضہ مکمل

ہو، بلکہ مستحکم۔ ہاں اس طرح کے جوانی ہتھیار بنانے کی کوشش دینے کے اسلام میں یا تو سرے سے ہوتی نہیں یا ہوئی تو کامیاب نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ یہ کوشش وقت گزرنے کے بعد بہت دیر میں شروع ہوتی تھی۔ ہندوستان میں ٹیپو سلطان (مرہٹوں کے کوشش کی تھی کہ اپنی افواج کو نئے علاقوں سے منظم کریں۔ بحری فوج تیار کریں۔ انھوں نے جدید ہتھیار بنانے کی بڑی کوششیں کیں۔ لیکن ان کے پاس وقت تھوڑا تھا، جلد ہی دو شہید ہو گئے۔ یوں ان کی یہ کوشش کامیاب نہیں ہوئی۔

یہ انتہائی حیرت کی بات ہے کہ سلطنت مغربیہ نے اکبر کے زمانے سے دو گزرب کے زمانے تک ایسی کوئی کوشش نہیں کی، نہ اس پر غور کیا، نہ اس پر سوچا۔ مغلوں کی فوجی تنظیم کا رنگ اہلک ہوا تھا جو پانچ سو برس سے چلا آ رہا تھا۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ یہ ایک بہت بڑی بھیڑ ہوئی تھی۔ جو ناکھوں کی تعداد میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی تھی۔ مختلف سرداروں کی اپنی اپنی فوج ہوتی تھی۔ مختلف جاگیرداروں کے اپنے اپنے سپاہی ہوتے تھے۔ کسی کی تربیت کسی، انداز کی، کسی کی کس انداز کی۔ ان کی قیادت بیشتر فوجیوں اور پیش و فطرت کے مددی نوادروں اور خاندانوں کے ہاتھ میں ہوتی تھی۔ یعنی فوج کی تربیت کا وہ تصور جو مغرب میں شروع ہوا تھا۔ اس سے استفادہ کرنے کی کوشش دینا کے اسلام میں کسی نے نہیں کی۔ اس پر فتنہ کوئی پیر چارہ تھا۔ نہ دہرائی اور نہ تھے۔ یہ کام اکبر بھی کر سکتا تھا، جہاگیر بھی کر سکتا تھا، شاہ جہاں بھی کر سکتا تھا، لیکن ان میں سے کسی نے یہ ضروری و درامہ کام نہیں کیا۔

ایسی کیفیت مسافروں اور دیکھنا دلچسپ کے نتیجے میں بننے والے دہرائی تھی۔ یہودی حقائق کے ذرائع معلومات بہت تیز اور ترقی یافتہ تھے۔ مسلمانوں کے پاس وہ وسائل موجود نہیں تھے۔ ان کا اسلحہ بہت زیادہ مؤثر تھا۔ مسلمانوں کا مسلحہ مؤثر نہیں تھا۔ اپنے اسلحے کے ساتھ ہی بھاری یا فحشی شجاعت کام نہیں دیتی۔ یقیناً شخصی شجاعت اور فتنہ بھاری بہت مؤثر کردار ادا کرتی ہے۔ لیکن جہاں ایک ہتھیار سے سو آدمیوں کو قتل کیا جاسکتا ہو، وہاں جن آدمی اگر بہت بھاری بھی ہوں مگر قتل کیا کر لیں گے۔ ایک شخص کے چکر بھ ہے جو پانچ سو آدمیوں کو قتل کر سکتا ہے۔ دوسری طرف وہ سو آدمی بہت بھاری بھی جیسے ہوئے ہوں تو اس ایک آدمی کا مقابلہ کرنے میں مشکل محسوس کریں گے۔

ان اسباب کی بنیاد پر مغرب کی بالادستی دنیا نے اسلام میں جو حتمی چلی گئی۔ یہ بالادستی شروع میں تو سیاست، معسکریات، تجارت اور معیشت کے میدان میں تھی۔ اور اسکی زیادہ خطر ناک نہیں تھی۔ لیکن بالآخر ربح و خس کا اثر مسلمانوں کی، جنیت پر، مسلمانوں کے خیالات و افکار پر اور بالآخر قہدیب و قہدیان پر پڑنا شروع ہوا اور نتیجہ یہ نکلا کہ انسانے اسلام کے بیشتر حصے میں تسلیم یافتہ اور پذیر حضرات کی بڑی تعداد نے مغرب کے تصورات، مغرب کے خیالات اور مغرب کے افکار کو ایک طے شدہ اصول اور قابل قبول معیار کے طور پر اپنا لیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ حکومتوں پر اس رویے کے اثرات پڑنے لگے۔ مختلف مسئلوں حکومتوں میں خاص طور پر سطنت عثمانیہ میں ایسے قوانین نافذ کئے جانے لگے جو براہ راست مغربی قوانین کا چہ چہ تھے۔

ابھی تک اسے تو نہیں ہوا تھا کہ کسی اسلامی قانون کو باقاعدہ منسوخ کیا گیا ہو۔ اسلامی قوانین کی منسوخی کا مرحلہ تو بہت بعد میں آیا۔ یہ سلسلہ انگریزی، فرانسیسی اور ولندیزی استعمار نے شروع کیا۔ مغربی استعمار کے بعد پھر ترکی میں مصطفیٰ کمال پاشا اور اس کے پیروکاروں نے سیکڑویہ دوسرے مسلم ممالک میں اپنایا۔ لیکن تیرہویں صدی کے اواخر تک بلکہ پندرہویں صدی کے اوائل تک بھی کسی مسلم حکومت نے کسی اسلامی قانون کو منسوخ تو نہیں کیا، لیکن ایسے بہت سے قوانین آہستہ آہستہ جاری ہونا شروع ہو گئے جنہوں نے آہستہ آہستہ اسلامی قوانین کی جگہ لے لی۔ اور یوں اسلامی قوانین یا احکام کا دائرہ محدود ہونا چل گیا۔ یہ کام سطنت عثمانیہ میں شروع ہوا۔ قانون کے نام سے شریعت کے بقائے نئے نئے احکام نافذ کیے جاتے رہے۔ یہ قوانین شروع شروع میں تجارت اور معیشت سے متعلق تھے، اور خاص طور پر ان غیر مسلموں سے متعلق تھے جو سطنت عثمانیہ میں آباد تھے۔ سطنت عثمانیہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بلکہ سطنت عثمانیہ کی معاشی کمزوری کا استحصال کرتے ہوئے مختلف یورپی طاقتوں کا یہ مطالبہ رہتا تھا کہ سطنت عثمانیہ میں آیا و فلاں غیر مسلم گروہ کے لیے الگ قوانین بنائے جائیں۔ فلاں غیر مسلم علاقے کے لیے خاص قوانین نافذ کیے جائیں۔ سطنت عثمانیہ کو کمزور اپنی کمزوری کی وجہ سے، اور کچھ اس وجہ سے کہ وہ یہ محسوس کرنے لگے تھے، کہ علماء شریعت کے احکامات سے انکار کر رہے ہیں، جس انداز سے ان کا نفاذ کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے حکمرانوں کے لیے مسائل اور مشکلات پیدا ہو رہی ہیں۔ اس سے بالآخر ربح و خس صورت حال

یہ ہونے لگی کہ اسرائیلی تو انہیں کے دربار، اسرائیلی تو انہیں سے عزت داری غیر اسرائیلی تو انہیں بھی نافذ ہونے لگے۔ یہ غیر اسرائیلی تو انہیں جس کے لیے "قانون" کی اصطلاح خلقت عکاسیہ میں استعمال ہو جائے تو وہ تو انکی مختلف مغربی قومیں تو انہیں تھے۔ اور کسی ایک یا دو میں۔ مغربی ملک سے لے کر افادہ کے مجھے تھے۔

اس بارے میں تعلیم اور تمدن و ثقافت کی بنیاد پر بھی وہ بڑا دل ریش۔ تمدن اور ثقافت اور اصل تعلیم کا نتیجہ ہوتی ہے۔ معاشرے میں جو تعلیم پھرنی ہوگی وہی سطح تہذیب و تمدن کی ہوگی۔ یقیناً تہذیبی ترقی اور تعلیمی ترقی میں ادنیٰ تا بزرگی کی وابستہ ہوتی ہے۔ لیکن مادی وسائل کی حیثیت ثانوی ہے۔ اوشن حیثیت تہذیب و تمدن کے باب میں تعلیم اور انکار کو حاصل ہوتی ہے۔ تہذیبی جو بھی پیدا ہوتی ہے وہ سب سے پہلے لوگوں کے دل و دماغ میں پیدا ہوتی ہے۔ جہاں تہذیب کی نواد افکار تازہ سے ہوتی ہے۔ نئی و خشت سے نہیں۔ اس لیے جیسے جیسے مغرب سے نئے افکار آتے گئے وہ تعلیم و تمدن میں بھی اثر انداز ہوتے گئے، عامۃ الناس کے اندر کہ بھی ان لوگوں سے متاثر تھا۔

دوسری طرف تعلیم کا جو عمومی فہم تھا، جو ابھی تک علمائے اسلام کے ہاتھ میں تھا، اس میں کسی تبدیلی یا کسی ترمیم کی ضرورت نہ سمجھا کر امام نے محسوس نہیں کی۔ یعنی ایک قدم اور ان کا رشتہ یونانی متعلق اور فلسفہ ہی نظام تعلیم کی جان اور دان سمجھا جاتا تھا۔ ان موضوعات کے بارے میں بھی حکما فریقین کا آگاہ نہیں اور ان کے حواشی اور بشرحوں اور خلاصوں پر ہی طوفانِ کاسرور و زلزلہ چلا دیتا تھا۔ اس قدیم متعلق اور فلسفے کے بارے میں یہ صاحبِ علم، طب النعمان، نظریات تھا، وہ متعلق اور فلسفہ جو یونان سے چلا آ رہا تھا، اس کی بنیاد پر نہ، جس کی آتی ہو علمی ترقی، نہ تعلیمی کی ترقی ہو سکتی تھی۔ نہ بقیہ انسانی اور انسانی صوم و لون ترقی پا سکتے تھے۔ جس کو ملی یورپ نے طرہ نما کر دیا، جو بے جھوڑ دیا تھا، وہاں سائنس اور فلسفہ نے نئے انداز میں کام کر رہا تھا۔ سائنسی دریافتیں نہ نئے، نہ نئے، نہ نئے، اور مثالیں کامریہوں کی قائم کر دی تھیں، اس سے مستفاد و گرنے کے لیے دنیا نے اسلام کے کوئی قدم اٹھانے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ بلکہ قدیم متعلق، قدیم فلسفہ، اور قدیم طبیعیات کے نام پر جو رہے، چلا آ رہا تھا، وہ مسلم لوگوں میں جو اس وقت جاری رہا، اس دور میں، یعنی دورِ زوالی کے آخری زمانہ میں۔ بارہویں صدی یعنی نویں صدی میں جو

کتابیں لکھی تھی جن میں سے بڑی تعداد کا تعلق اسی فکر کی بنیاد پر اور طبعی درجے سے تھا، جو فلسفہ کے نام سے مسلمانوں میں پھیلی تھا۔ یہ بحث دینی درسیاتوں میں، جو تجربہ میں بھی ہو رہی تھی، استنبول میں بھی ہو رہی تھی، ہندوستان میں بھی ہو رہی تھی، اگرچہ میں ساکن تھا، اور سورج اس کی طرف گھوم رہا ہے۔ اور ان میں ہمارے کائنات ہے اور کائنات کے تمام سوارے بشمول سورج اس کے گرد گردش کر رہے ہیں۔ کسی غلط فہمی کے نتیجے میں اس کو قرآن پاک کا غلط فہمی بعض لوگوں نے سمجھ لیا۔ اور یوں یہ بات ظہور پر مقید رہے گا حدیث بھی سن گئی۔ بعض لوگوں کی نظر میں یہ سب امور، جن کا حصہ تھے، اس کا نتیجہ یہی نکلتا تھا کہ قیادت اور رہنمائی کے منصب سے علما نے دین اور فقہانے است و مخالفوں کو براہ راست آہستہ آہستہ ہٹائے، اور علماء قیادت اور رہنمائی کا منصب اس طبقے کے ہاتھ میں آ گیا جو مغربی انکار سے متاثر تھا، اور مغربی تعلیم کے نتیجے میں تیار ہوا تھا۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ دنیائے اسلام گزشتہ دو سو سال سے ایک ایسے شدید مہر کے سے دوچار ہے جس میں ایک طرف عام الناس ہیں، مسلمانوں کی غالب ترین اکثریت ہے۔ جو اسلام پر گامزن ہے، شریعت پر عمل پیرا ہے۔ جزوی طور پر شریعت کے احکام کی پابند ہے۔ جس کے انکار اور نظریات سے بڑی حد تک مسلمانوں کی روایات کے فائدہ ہیں۔ جس کی نشانیں، جس کی قرآن میں جو جگہ مشرک ہیں۔ جو اسلامی تہذیب کے حیا کا ایک خاص تصور مستقبل کے بارے میں رکھتے ہیں۔ یہ طبقہ ایک طرف ہے۔ دوسری طرف حکمران اور بااثر طبقہ ہے، جس کی بڑی تعداد مغربی تصورات نہ صرف رکھتی ہے، بلکہ مغربی تصورات کو فروغ دینے میں دن بدن کوشاں ہے۔ یہ حکمران اور بااثر اقلیت زندگی کے جملہ معاملات کو عموماً اعلیٰ مغرب کے نقطہ نظر سے دیکھتی ہے۔ جس کے نزدیک علم وہ ہے جو مغرب میں ہے۔ تعلیم وہ ہے جو مغربی جامعات میں ہے۔ تہذیب اٹھنا وہ ہے جو دنیا کے مغربی ممالک میں ہے۔ اس طبقے کے نزدیک دنیائے اسلام کے مستقبل کا دار و مدار اس پر ہے کہ مشرق کی ہر قدیم روایت کو ختم کر کے مغرب کے تمام تصورات کو جن کا توں قبول کر لیا جائے۔ مصطفیٰ کمال نے یہی نسخہ آزمایا جو رقبہ نے بھی یہی نسخہ آزمایا، البتہ میں یہی نسخہ آزمایا کیا اور یہ اسلام کے متعدد دھنوں میں اس نسخے پر عمل درآمد ہوا۔ لیکن نتیجہ سوائے اس نکلتا کہ شہیدیت قربانے کا اور کچھ نہیں نکلا۔

امتِ اناس کی غالب ترین اکثریت کے لئے اس نسخہ کو قبول نہیں کیا۔ حکمرانوں نے عامۃ الناس کے ذہن اور مزاج کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ بالآخر یہ گفتگو وقت کے ساتھ ساتھ تیز سے تیز تر ہوتی چلی جا رہی ہے۔

اب کچھ عرصے سے اس گفتگو نے شدت اختیار کر لی ہے۔ اسلامی شدت پسندی کی اصطلاح پوری دنیا میں استعمال ہوتی ہے، جالی جاتی ہے، پچائی جاتی ہے۔ اسلامی شدت پسندی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے لیے مغرب اور مشرق کے حکمرانوں کی سازاویس ہے۔ دنیائے اسلام کی حکومتیں یہ سوچے بغیر کہ شدت پسندی کیوں پیدا ہوئی؟ جو شدت پسند کہتے ہیں وہ کیا چاہتے ہیں؟ ان کے خیالات اور مقصودات کیا ہیں؟ اس راستے پر چلنے پر کیوں مجبور ہوئے؟ یہ سب سوچے بغیر دنیائے اسلام کے حکمرانوں نے مغرب کا ہانا بدو نسخہ آزمانے کا فیصلہ کیا ہے۔ وہ حقیقی اور شدت کے ساتھ دنیا سست کی پوری قوت سے اس شدت پسندی کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ شدت کا جواب مزید شدت سے دینا چاہتے ہیں۔ اس کا نتیجہ مزید شدت کی شکل میں نکلتا ہے۔ اور یہ سلسلہ بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ مغرب کے کچھ با اثر ہتھیاری پتے بدل اور دنیا نے اسلام کو انہیں میں نکر دیکر تباہی کا ڈھکرا چاچا ہے ہوں۔

بدو طبقے جب سے رنگ الگ دہود میں آئے ہیں۔ جن کے درمیان فیچ روز بروز بڑھتی جا رہی ہے اور وسیع سے وسیع ہوتی چلی جا رہی ہے۔ اس وقت سے دنیائے اسلام پر سیکورزم کا نلب بھی بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ سیکورزم یعنی دینی و مذہبی تعلیمات کو اسلامی زندگی سے نکال دیا جائے۔ قانون، سیاست، معیشت اور معاشرت کا مذہبی تعلیم اور دینی رہنمائی سے کچھ تعلق نہ ہو۔ یہ تصور اہل مغرب میں آٹھ سو سال سے چار سو سال سے پہلے پیدا ہوا۔ کیوں پیدا ہوا؟ اس پر دنیائے اسلام میں کسی نے غور نہیں کیا۔ پاکستان میں بھی غور نہیں کیا۔ پاکستان کا شکرانہ طہقہ بھی اس مسئلے کو سمجھ نہیں چاہتا۔ علامہ قبان نے جس خطبے میں یہ کستان کا تصور پیش کیا تھا۔ اسی خطبے میں یہ بحث بھی نہ تھی کہ مغرب میں اسلام، مذہب اور سیکولرزم کا یہ تصور کیوں پیدا ہوا۔ اور دنیا نے اسلام میں یہ کیوں پیدا نہیں ہوا سوچے بغیر غالباً علامہ اقبال نے یہ سمجھ رہے تھے کہ آئندہ جب وہ ریاست دہو میں آئے گی جس کی دعوت دے رہے ہیں۔ تو اس ریاست میں یہ حالات پیدا ہوں گے۔ اس لیے اپنی زندگی کے اس اچھائی دم خطبے میں پہلے

انہوں نے ان سوالات کا جواب دیا۔ اس کے بعد ایک انگلیہ یا ست کی جھوڑ پر گفتگو کی۔

سیکولر ازم دنیائے اسلام میں سب سے پہلے ترکی میں آیا۔ ترکی میں زمین اس کے لیے سازگار تھی۔ چنانچہ بہت آسانی سے اسلامی قوانین کو ایک ایک کر کے منسوخ کیا گیا۔ معافی کہاں نے سب سے پہلے اسلامی تعلیمی ادارے بند کیے، دینی تربیت کے ادارے ختم کیے، اوقاف کو سرکاری ملکیت میں لے کر ختم کر دیا۔ اور ایک ایک کر کے ان تمام تہذیبی مظاہر کا نام و نشان مٹا دینے کی کوشش کی جو ترکی کی اسلامی حیثیت کو نمایاں کرتے تھے۔ جب ترکی میں سیکولر ازم کے اثرات بڑھنا شروع ہوئے اور یہ پہلی جنگ عظیم سے بہت پہلے شروع ہو گیا تھا۔ تقصیرات کے زمانے سے شروع ہو گیا تھا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا تھا کہ ترک قومیت کا تصور بھی نمایاں ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب دینی تعلیم کو سیاست اور معیشت سے، حکومت اور قانون کے ایوانوں سے نکالا جائے گا تو امت مسلمہ کا وہ تصور جو مختلف نسلوں اور مملکتوں سے تعلق رکھنے والے مسلمانوں کو یکجا کرتا ہے، وہ آپ سے آپ کٹ کر رہ جائے گا۔ جیسے جیسے سیکولر نظریات کو فروغ ہوتا جائے گا ملت اسلام پہ کا نقطہ جامد ختم ہوتا جائے گا۔ وہ نقطہ جامد جس کی بنیاد پر امت مسلمہ کی وحدت قائم ہے۔

امت مسلمہ کیا ہے؟ امت مسلمہ ایک دینی پیغام کی ممبر دار وہ ہیں امانت الی جماعت ہے جو اس پیغام پر ایمان بھی رکھتی ہو اور عمل بھی کرتی ہو۔ اس پر عمل ازیں ایک خوبصورت تفصیل سے بات ہوئی ہے۔ اگر دین کی وہ حیثیت ختم کر دی جائے۔ جو معاشرہ اور اجتماع کو جامعیت فراہم کرتی ہے تو امت مسلمہ کا تصور آپ سے آپ ختم ہو جائے گا۔ جب امت مسلمہ کا تصور ترکی میں کمزور پڑا تو وہ نقطہ جامد ختم ہو گیا جس نے خلافتِ عثمانیہ کے باشندوں کو متحد کر رکھا تھا۔ اب ایک نئے نقطہ جامد کی ضرورت پیش آئی۔ آخر ایک نقطہ جامد کی ضرورت تو تھی، وہ نقطہ جامد ترکی جمہوریت کے ذریعے فراہم کرنے کی کوشش کی گئی۔ چنانچہ انیسویں صدی کے وسط سے ایسے ایسے ادیب اور شاعر ترکی میں پیدا ہوئے شروع ہو گئے، جو ترک جمہوریت کے علمبردار تھے۔ خیام، گوکلپ، مشہور شاعر جس کے علامہ اقبال نے بھی حوالے دیے ہیں۔ ترکی جمہوریت کے نگار می تو جہین میں سے ماں جاتا ہے۔ اس کے ہاں ترک قومیت کی یہ لے بہت بلند جنگ ہے۔ خیام نے ان تمام ترک مفکرین کے پیغام کو اپنے کلام میں پوری طرح سمو دیا ہے

جو اس سے نکال ڈرا دیتے سرہاں میں ترک بیخشل ازم کی بات کرتے تھے۔ اور جنہوں نے ترک بیخشل ازم کے فروغ میں اس سے پہلے حصہ لیا تھا۔

جب ترک بیخشل ازم اچھی طرح بھٹکے پھوٹنے لگا تو مسلمانوں کے عرب علاقوں سے ترکوں کی دلچسپی کمزور ہو گئی، جب یہ دلچسپی کمزور ہو گئی تو مغربی طاقتوں کو بھی موقع ملا مغربی طاقتوں نے ایک ایک کر کے دنیا بھر کے اسلام کے عرب علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ ان کے غدار میں بھی قہار کیا کہ یہاں عرب بیخشل ازم فروغ پا رہا ہے۔ عرب بیخشل ازم کے فروغ سے فوری بدلہ یہ حاصل ہونا تھا کہ ان کے قبضے کو جواز مہیا تھا۔ ممالکوں سے تعلق فرما رہا تھا، امت مسلمہ کا تصور ہی ہوتا تھا۔ اس لیے عرب تو سب کے جذبات کو فروغ دیا گیا۔ دنیا بھر کے اسلام میں بدقومیں مغربی طاقتوں کی کاروائیوں میں انہوں نے بھی عرب بیخشل ازم کو فروغ دینے میں بھرپور کردار ادا کیا۔ یہ عرب بیخشل ازم عرب اقوام کی حیثیت میں شروع نہیں ہوا تھا، یہ مسلمانوں اور خود مریدوں کی وحدت کی دوبارہ پارو کرنے کے لیے تھا۔ یہ سلطنت عثمانیہ کو ختم کرنے کے لیے تھا۔ یہ امت مسلمہ کی وحدت اور بین الاقوامیت کو ناکارے ٹکڑے کرنے کے لیے تھا۔ چنانچہ اس کے وہ نتائج سامنے بہت جلد ظاہر ہونے لگے اور بہت جلد اپنی اصل صورت میں سامنے آئے۔

ترک بیخشل ازم اور سیکولرزم کا یہ تو معاشرہ کے ہر طبقے پر اثر ہوا۔ زندگی کے ہر گوشے میں اس کے اثرات پیدا ہوئے۔ لیکن اس کا ایک اہم نتیجہ یہ بھی نکلا۔ دنیوی اسلام کے مختلف علاقوں میں عربی رسم الخط کو ختم کرنے کی آوازیں بلند ہونے لگیں۔ اس کے مقابلے میں رومن رسم الخط کو رومن دینے کی بات آج بگڑی جاتی ہو گئی۔ سب سے پہلے ترکی میں رسم الخط بدل گیا۔ اور عربی رسم الخط کے بجائے جس میں ترکی زبان کی نشانیوں کا استعمال تھا۔ اس سے لکھی جا رہی تھی رومن رسم الخط اختیار کر لیا گیا۔ اور یوں جسے جنہیں قلم پوری ترک قوم جاہل قرار پائی۔ ترک قوم اپنے ورثے سے کٹ کر رہ گئی۔ جس نے خود پہ چشم سر ترکی میں میرے بزرگوں افراد کیسے ہیں جو ترک ادب کے سرچرے و نغمے سے اس طرح ناواقف ہیں، اس طرح خلا برکن قوم ترک درخت سے ناواقف ہے۔ جڑ کاٹتے ہیں۔ لہذا اب سنسکرت رکھتی ہے۔ وہی دیشیت اب ترک قوم کے لیے اس کا تھم و روٹ دھتا ہے۔ لہذا ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ہزار سال میں تیار ہوا تھا جو مغربی ور

ناری کے بعد اسلامی علوم اور اسلامی تہذیب کا سب سے بڑا مغز بن گیا تھا، و ترک قوم کے لیے قسم ہو گیا۔ اور یہی مصطفیٰ کمال اور اس کے ہمراہیوں کا مقصد تھا کہ ترک قوم کو اس کے اسلامی ماضی سے کاٹ کر ایک نیا غرور ساختہ اور مصحفی ماضی پیدا کیا جائے۔ جو ترکی کے تعلق کو، سلام سے کاٹ کر مغرب سے وابستہ کر دے۔

یہی ردیہ وسط ایشیا کی ریاستوں میں اپنایا گیا۔ وسطی ایشیا میں عرب رسم الخط ختم ہوا، پہلے وہاں ردیہ کا سیریلک خط جاری ہوا، ردیہ اور سیریلک یونین کے زوال کے بعد اسید تھی کہ وہاں دوبارہ عربی رسم الخط کا آغاز ہو جائے گا۔ لیکن پھر مغرب نے جو نسخہ ترکوں کو سکھایا تھا۔ وہی نسخہ منقرض ایشیا کے مسلمانوں کو سکھایا۔ اور انہوں نے وہاں ردیہ رسم الخط اپنانا شروع کر دیا۔ پھر یکساں بات اندونیشیا اور فلپین میں ہوئی، یہاں بھی عربی رسم الخط موجود تھا۔ عربی رسم الخط کو ختم کر کے ردیہ رسم الخط وہاں بھی اپنایا گیا۔ اور بھی متعدد ممالک میں ایسا ہوا۔

شروع میں یہ کہا جاتا تھا کہ عربی رسم الخط جدید یہ تقاضے پورے نہیں کرتا۔ اس لیے ردیہ رسم الخط اپنا کر مزید ہے۔ یہ نہ صرف انتہائی چالانہ بات تھی، بلکہ نہایت ہی پست مہمتی کی بات تھی۔ بالفاظ دیگر "تولیل" کا خلاصہ یہ تھا کہ چونکہ اہل مغرب نے پر شک پر لیس ایجاد کر لی ہے۔ پر شک پر لیس سارے کاسار، انگریزی حروف کی بنیاد پر کام کرتا ہے۔ اور ہم بچہ نکالتے نادلی اور نا کارہ ہیں کہ ہم عربی حروف پر مبنی کوئی پر لیس ایجاد نہیں کر سکتے، اس لیے ہمیں ردیہ رسم الخط اختیار کر لینا چاہیے۔ حالانکہ تجربے نے چند سال کے اندر اندر تھوڑے سی عربی کے بعد یہ بات خلافت کر دی۔ آج عرب دنیا میں، ایران میں، جدید ترین پر لیس بھی کام کر رہے ہیں، کمپیوٹر بھی کام کر رہے ہیں، اور تسلی سے سب کام کر رہے ہیں۔ کلیدی تختہ یا کی بورڈ جس کا پاکستان میں بھی ایک زمانے میں بہت مسئلہ بنایا گیا۔ اور اس کی بنیاد پر ردیہ رسم الخط کو اختیار کرنے کی دعوت دی گئی، وہ مسئلہ حل ہو گیا۔ یہ کسی نے نہ سوچا کہ اگر یورپ اپنے نامکمل رسم الخط کی بنیاد پر یہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ تو ہم اچھے مکمل رسم الخط کی بنیاد پر یہ کیوں نہیں کر سکتے۔ بجائے اس کے کہ ہمارے ہاں بصیرت و احباب حل و عقد چھوگرئی آزادی کا مظاہرہ کرتے، تھوڑی سی جدت پسندی کا مظاہرہ کرتے، جس اجتہاد کی وہ علماء اہرام کو دعوت دیتے رہتے ہیں، خود بھی اس اجتہاد سے کام لیتے تو یہ مسائل حل ہو سکتے تھے۔ لیکن حالانکہ مسئلہ کسی

حقیقی یا ابھی مشکل کا نہیں تھا بلکہ اصل ہدف۔ یہ تھا کہ مسلمانوں کو ان کے ماضی سے کام لے دیا جائے۔ ان کو قدیم اسلامی اور دینی ورثے سے محروم کر دیا جائے۔ وہ مقصد ترکی میں بھی پورا ہوا۔ سترلی ایشیا میں بھی پورا ہو گیا، اور جہاں جہاں عربی و ارمی الخلفہ ختم کیا گیا ہے۔ وہاں یہ ہدف پورے طور پر حاصل کیا جا چکا ہے۔

میکو، ازسکاٹیک، پیسجیدوینا نے اس امر میں ہر جگہ یہ لکھا ہے کہ مسلم معاشرے میں یہ کٹن نکش کا فیضان ہو کر رہ گئے ہیں۔ سب سے اہم مسئلہ یا تصور جس کو مانے بغیر نیکو ازسکاٹیک میں نہیں ہو سکتا۔ وہ یہ ہے کہ مذہب کو ایک شخصی معاملہ قرار دیا جائے۔ مذہب کا تعلق سیاست، معیشت، معاشرت اور قانون سے ختم کر دیا جائے۔ مغربی دنیا میں اس کی شدید ضرورت تھی تھی۔ اور یہ کام آسان بھی تھا۔ اس لیے کہ مغربی دنیا جس مذہب کی پیروی کرتی تھی، اس مذہب کی کتابوں میں قانون، معیشت، سیاست اور معاشرت سے متعلق کچھ ہدایت نہیں ملتی تھی۔ انجیل اور یونانی پورا عہد نامہ جدید۔ اس میں سرے سے کوئی نکتہ قانون کے بارے میں موجود نہیں تھا۔ اس میں معیشت اور معاشرت کے بارے میں سیاست اور حکومت کے بارے میں کوئی ہدایت نہیں ہے۔ اس لیے کہ مغربی دنیا نے یہ سمجھا کہ مذہب ان میدانوں میں رہنمائی فراہم نہیں کرتا، خود اسیا سمجھنے میں شاید حق بجانب ہوں، اس لیے کہ اقتصادان کا مذہب ان معاملات میں کوئی رہنمائی فراہم نہیں کرتا۔ بلکہ مذہب کے نام پر ان کے دل ایک ہزار سال تک جو ظالمانہ اور جبریت نظام رکھا، باقی ماندہ مذہب کے نام پر مذہبی طبقے کی لیڈر شپ جس انداز سے قائم رہی ہے اس کا رد بھی یہی ہو گا تھا کہ مذہب کو شخصی معاملہ قرار دیا جائے اور ہجرت کے دائرے سے نکال دیا جائے۔

لیکن جہاں مذہب کی اساس ہی قانون پر ہو۔ جہاں اخلاق اور قانون اسے گہرے طور پر مربوط ہیں، جہاں مذہب اور روحانی زندگی کا مابین کی واسطہ بنایا قانون پر عمل درآمد ہو، جہاں روحانیت اور قوانینات ساتھ ساتھ چل رہے ہوں، وہاں یہ کہنا کہ قانون و سیاست اور سیاست کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں، یہ بحالت امر ذرا حقیت بھی ہے اور بہت بڑا الیہ بھی۔ چونکہ وہ طبقہ جو آج تک حکومت چلا رہا ہے اس میں خالص لوگ، بڑی تعداد میں ایسے لوگ شامل ہیں، جو اسلامی روایات سے ناواقف ہیں۔ شریعت کی تفصیلات جاننے سے نہ دلچسپی

رکھتے ہیں اور نہ ان کے مشغل اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ وہ تنجیدی سے شریعت کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ وہ جس تصور مذہب سے مانوس ہیں وہ سبھی تصور مذہب ہے۔ سبھی تصور مذہب کی رو سے مذہب کو شخص معامد ہی دونا چاہیے۔ اہل مغرب کی کوشش یہی رہی کہ مذہب کو شخصی معاملہ قرار دلو کر پوری دنیا کے اسلام کی اس وحدت اور یک جہتی کو ختم کر دیا جائے، جو ملت اسلامیہ سے وابستگی اور شریعت اسلام پر ایمان کی بنیاد پر پیدا ہوتی ہے۔

آج جو رابطہ بنائے سلام میں با اثر ہے۔ وہ حکومتوں کی ہانگہ دہر سنبھالے ہوئے ہو یا دوسرے معاملات میں با اثر ہو۔ اور مغرب کے تصور تعلیم اور مغرب کے معیار تفسیر ہی کو کامیابی کی لکھی سمجھتا ہے۔ اور مغرب کے معیار تفسیر یا تصور تعلیم سے مراد سائنس و ٹیکنالوجی کی تعلیم ہوتی ہے۔ شاید اس غلط فہمی سے اتنی بڑی خرابیوں پیدا ہوئی ہیں۔ خرابیاں ابھل پھلا ہوتی ہیں اور مغرب کے تصور تعلیم و معیار تعلیم اور نصاب تعلیم کو سوشل سائنسز اور علوم انسانی کے میدان میں اپنایا جاتا ہے۔ مگر آخری کا تعلق کسی قوم کے اجتماعی فہم سے ہوتا ہے۔ علوم انسانی کا تعلق کسی قوم کے مفاد و نظریات سے ہوتا ہے۔ یہ کسی قوم کے اجتماعی تصورات ہیں جن کے نتیجے میں انسانی اور اجتماعی علوم کی تشکیل ہوتی ہے۔

نارے ہاں دنیا اسلام میں گزشتہ دو سو برس سے مسیحیہ تعلیم کا چھوڑ چکا ہے وہ یکنواختی اور انسانی علوم کی تعلیم ہے۔ انگریزی ادب، انگریزی لٹریچر، فلسفہ، انگریزی قانون، انگریزی تصورات ہی کے پڑھنے پڑھانے پر گزشتہ دو سو برس سے دنیا کے اسلام میں زور دیا جا رہا ہے۔ یہ بات شاید آپ میں سے بہت کم حضرات کے علم میں ہوگی کہ سر سید احمد خان نے جب علی گڑھ کالج قائم کیا تو اس بات کے شدید مخالف تھے۔ یہاں سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم دی جائے۔ اور علی گڑھ کالج میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم دینے کے پیش نظر غائب رہے۔ چنانچہ علی گڑھ کالج میں ایک غریب عرصے تک انجینئرنگ، سائنس اور طب کے شعبے قائم نہیں ہو سکے۔ وہاں جو شعبے قائم تھے ان میں زیادہ زور انگریزی زبان و ادب، سوشل سائنسز اور ہوم سائنس پر دیا جاتا تھا۔ خود سر سید کہتے تھے کہ پہلے ہماری قوم میں کامل سائنس لاٹریٹیشن آجائے تا کہ ان کے اپنے نقطہ نظر تھے۔ ان کے بعد پھر عقیدہ کاموں کی طرف توجہ دی جائے گی۔ سر سید ایسا کیوں سمجھتے تھے؟ یہ اندہ بہتر جانتا ہے۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جدید تعلیم یا نو تہذیب جو چاہیے

مسلمانوں کے قائم کردہ اداروں میں پڑھتا۔ پھر یہ غیر مسلموں نے اداروں میں پڑھنا شروع کیا۔ اپنی دینی مسافت کے اعتبار سے عام مغربی تعلیم و ثقافت انسان سے مختلف نہیں۔ ایک مغربی تعلیم یافتہ مورخ جس انداز سے تاریخ کو دیکھتا ہے، وہی انداز سے ایک جدید مسلمان مورخ بھی دیکھتا ہے۔ کسی ملک کے معاشی مسائل کو جس طرح ایک مغربی تعلیم یافتہ معیشت دان دیکھتا ہے۔ اسی طرح ایک مسلمان ماہر معیشت بھی دیکھتا ہے۔ گویا یہ طبقہ اپنے وجود سے اپنے رویے سے بطور عمل سے اسی تصور کو ان دنوں مضبوط سے مضبوط تر بناتا رہا ہے کہ اسلامی روایات کے پاس شریعت کے پاس، معیشت، اقتصاد اور دیگر معاملات میں کوئی رہنمائی موجود نہیں ہے۔ اسلام ان معاملات میں رہنمائی فراہم نہیں کرتا۔

دوسری طرف ہمارا جو طبقہ دینی تعلیم سے متعلق ہے وہ اس بات پر شدت سے مصر رہا ہے کہ جدید دنیا میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے، جو کچھ بھی سوچا جا رہا ہے، جو کچھ بھی لکھا جا رہا ہے اس سے مکمل طور پر صرف نظر کیا جانا چاہیے۔ اس طبقہ کے بیشتر افراد کی رائے میں دنیا میں جو بھی علوم و فنون مروج ہیں ان سے ناواقف رہنے میں ہی دین و دنیا کی بھلائی ہے بلکہ اونچی تعلیمی اداروں کو دنیا سے کٹ کر الگ جزایروں کی شکل میں رہنا چاہیے۔ یہی تصور ہے جو سیکولرزم کو تسلسل بخشنے کا ضامن ہے۔ یہ مذہبی اداروں کا الگ، جو اداروں پر مصر اور دوسری طرف جدید اداروں کا مغربی روایت پر قائم رہنا اور اسلامی تصورات کو نظم انداز کیسے چلے جاتا۔ ان دونوں رویوں سے نتیجے میں سیکولرزم کو فروغ ملنے لگا چلا جا رہا ہے۔

سیکولرزم کو فروغ ملنے کے نتیجے میں دنیا کے اسلام میں تیزی سے دور، مقامی مضبوط ہوا ہے جس کے تحت دینی رہنمائی کو اجتماعی معاملات سے نکال دیا گیا ہے۔ یہ سیکولرزم انسانی مساوات کا مغربی اور اخلاقی انداز کا تصور عام ہے۔ یہ جو اسلامی تصورات کو کھینچنے میں مشکل پیش آ رہی ہے۔ یہ جو کتاب کی مخالفت دنیا اسلام میں بھی ہو رہی ہے، دنیا اسلام سے باہر بھی ہو رہی ہے۔ اسلامی قوانین و احکام کو فروغ اور وقیفائی قرار دیا جا رہا ہے مختلف اسلامی احکام پر جو اعتراضات کئے جا رہے ہیں۔ سو کی افادیت پر مضامین شائع ہو رہے ہیں۔ قرار دے رہے ہیں کہ دنیا میں تحریریں اور تحقیقات شائع ہو رہی ہیں۔ یہ سب کچھ ایک دوسرے میں نہیں ہوا۔ یہ اس دور رسائی کے عملی نتائج ہیں۔

آج جہاد شریعتی اصل میں قہا میں کوا کا روئے قرار دیا ہے۔ دینی فوج اور قہہ جہاد اور دنیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ چونکہ یہ قہا میں لڑیم ہیں۔ چودہ دوسری پرانے میں اس۔ یہ پے کئی۔ کہ زمانے کے۔ تجویزیں اسے کئے۔ سنائی قہہ سب چودہ سو سال پرانی ہے اس لیے حق کی لڑائی میں اس کی کوئی قہہ نہیں۔ یہ ہے زبان سے وہ یہ بات کہ آج کے جہاد، انہیں بہت سے لوگوں کے دل کی گہرائیوں میں بھی بڑبڑایا جاتا ہے۔

اس کے باوجود قہہ جہاد میں سے دشمنی اس طبقے میں غیر معمولی ضرر پر پائی جاتی ہے۔ دوسرے میں فرعونوں کی قہہ زب ہو رہا کتا میں بڑپے در۔ نتیجہ کاروائے باقیات ہیں۔ یہ بعض حادوں میں قہہ جہاد حسوں کے باقیات ہیں۔ بعض میں کہ میں قہہ جہاد میں اثرات ہیں۔ ان کی حفاظت اور ان کا قہہ اسلامی طور سے۔ جو کئی کیا ہے۔ آئی پے اسات میں قہہ اور موہو۔ اور۔ کے کار کے قہہ کے لیے ادارے قائم ہیں۔ کسمت کے قہہ موجود ہیں۔ جس القوامی الجہاد اور اداروں کے قہہ موجود ہیں۔ لیکن محمد بن قاسم بنی سب مسجد۔ جو کئی مسجد برسطے میں بدلی آئی اور کئی مسجد۔ اس کے قہہ اس کی قہہ یہ یہ آج ہیں۔ اس لیے حکومت پاکستان نے اس قہہ نہیں ہیں۔ حکومت سندھ کے پاس وسائل نہیں۔ حکومت سندھ میں اور مرکزی حکومت میں۔ اسے وقت تمام ہوتے اور کئی مقامات پر جائز ہوتے۔ یہ جو سندھ کے نام پر ہوتے پتے رہے۔ جن کو سندھ کی شخصیت اور قہہ کے نتیجہ کا عینہ ذیل رہا۔ انہوں نے بھی سندھ کی اس قہہ میں قہہ کو۔ سندھ کا وہ نہیں سمجھ رہا۔ سندھ کا وہ کو جو انہوں کو سمجھتے ہیں۔ اسلامی قہہ سب سے لائق اور قہہ جہاد میں سے انہیں پہلے دوسرے کے مطلق حق کی اور زانی اثرات ہیں۔

آج صورت حال یہ ہے کہ ان کی تاریخ کی اور قہہ جہاد میں مغربی قہہ سب اور اسلامی قہہ سب اس وقت برابر چکا ہیں۔ یہ دونوں قہہ میں اپنی باقیات۔ باقیات اور قہہ قہہ کے اعتبار سے اسلامی تاریخ کی لڑائی قہہ جہاد میں ہیں۔ جہاد اسلامی اور قہہ جہاد میں ان دونوں قہہ میں کچھ میں رہی۔ یہ کسی اور قہہ سب کو کچھ میں نہیں رہی۔ یہ دونوں قہہ میں ایک قہہ لفظ پر مبنی ہیں۔ ان دونوں کی پشت پر افکار انگریزیت کا ذلیق پار لکھا ہوا ہے۔ ان دونوں قہہ میں نے جو جہاد اور تحریک و دانش یہ آج ہیں۔ ان کی طرف ان دونوں قہہ میں

کے مفاد اور دفاع میں۔

آج مغربی جہاد میں ان تمام میدانوں میں بہت غائب اور بالادست مضمون ہوتی ہے جس کے مقابلے میں اسلامی جہاد کو وہ باہر کی جہاد کہیں نہیں ہے۔ اسلامی جہاد کو دفاع کرنے والی آواز میں بہت کمزور محسوس ہوتی ہیں۔ کبھی کبھی ٹکڑاؤ کی طرف سے بھی مدافعت کی پرت آوازیں اٹھ جاتی ہیں، مگر جہاد ایسا آہستہ آہستہ ہے۔ لیکن یہی آوازیں زیادہ تر عامۃ الناس کی طرف سے اٹھتی ہیں۔ ان کو آوازوں کو نامعلوم کرنے والی مغرب کا معنی ہوتا ہے۔ یہ ٹکڑاؤ برابر کی جگہ پر نکلتا ہے۔ دونوں فریقوں کے مذہبی مسائل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ یہ دونوں فریق اس وقت برابر کے فریق نہیں ہیں۔ مادی اعتبار سے وہ ممالک کے اعتبار سے ان کے مابین بہت گہرا امتیاز پایا جاتا ہے۔ اللہ یہ دونوں جہاد میں ایک اعتبار سے برابر ہیں وہ یہ کہ ان دونوں جہادوں کے مؤیدین اس مقام و درجے سے بھرپور ہیں جو مقام و درجہ کی قوتی جہاد کے لیے کارآمد ہیں یا پورا ہے۔ جو آوازیں اسلامی جہاد کے اہل و عیال کے لیے اٹھ رہی ہیں۔ وہ آوازیں اٹھانے والے اپنے عزم و ہمت میں مغربی جہاد کے مضمر وادوں سے کم نہیں ہیں۔ ایک اعتبار سے اسلامی جہاد کو باہر کی جہاد بھی حاصل ہے۔ وہ اخلاقی بالادستی ہے۔ انکار و انکساریات کی پادھیت کی بالادستی ہے۔ وہ انکار و انکساریات میں ہم آہمی اور یک جہتی کا پہلو ہے۔ اس پہلو سے دنیا اسلام آتی بھی بہت سے ایسے نمایاں امتیازات کی حامل ہے۔ انوار مغرب کو حاصل نہیں ہیں۔

دنیا کے اسلام اور مغرب سے تعلقات اور روابط کے بارے میں غفلت کرتے ہوئے یہ تاریخی حقیقت انہوں سے کوئی حائل نہیں ہوتی چاہیے کہ اسی مغرب کی پیش قدمی و پیمانے اسلام میں بہت بھی ہوئی ہے، تجارت اور اقتصادی خوشحالی کے نام پر ہوئی ہے۔ اس کے باوجود اسلامی جہاد کو مغرب و مشرق میں جہاد بھی پیش قدمی حاصل ہوئی۔ وہ اخلاقی و مکر اور اوراد و روحانی عقائد کے نام پر ہوئی۔ اسلامی جہاد میں اس بھی محنت وادائیقت و تکرار نے لڑائی کے اخلاقی پیغام کو لے کر لکھی۔ اس کے بارے میں انسانی مساوات کو لے کر لکھی جس کا اسلام طلبہ واد ہے۔ مسلمانوں کے قدم پیروں بھی پیچھے مشرق سے لے کر مغرب تک ان سے لے کر مغرب تک وہاں جو لوگ ان سے متاثر ہوئے ان کی زندگی میں آتی بھی وہ اثرات محسوس

ہوتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ کے قدم جہاں تک پہنچے، وہ علاقہ آج بھی مسلم اکثریت کا علاقہ ہے۔ جو علاقے صحابہ کرامؓ نے فتح کئے ہیں، صحابہ کرام کے ہاتھوں فتح ہونے میں، وہ علاقے آج بھی مسلم اکثریت کے علاقے ہیں۔ صحابہ کرام نے ان میں سے کسی کو زبردستی مسلمان نہیں کیا۔ یہ لوگ صحابہ کرام کے بہت بعد کے زمانہ میں مسلمان ہوئے ہیں۔ یہ تمام علاقے شام، عراق، مصر، ایران، ترکی، سو سال تک غیر مسلم اکثریت کے علاقے رہے، لیکن اخلاق و کردار کی جڑیں صحابہ کرام کے ہاتھوں بروشن ہوئی تھیں اس سے یہ سب لوگ فوراً حاصل کرنے رہے۔ بہت جلد ایک زمانہ ایسا آیا کہ یہ پورے علاقے اسلامی تہذیب کے علاقے بن گئے۔ اس کے مقابلے میں مغربی تہذیب اقتصادی ترقی اور مادی خوشحالی کے نام پر وجود میں آئی تھی۔ اس اقتصادی ترقی اور خوشحالی کے فوائد مغرب کو تو حاصل ہوئے، لیکن دنیا کے اسلام کو یہ فوائد نہ تو حاصل نہیں ہوئے، نہ بہت محدود اور وقتی ثابت ہوئے۔ البتہ دوائرات جن کا براہ راست تعلق مغرب کے مفادات اور بالادستی سے تھا۔ بہت محدود پورہ ہو گیا ثابت ہوئے اور دیر پا بھی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی جب ہندوستان میں آئی تھی تو کس نام سے آئی تھی؟ ایسٹ انڈیا کمپنی نے جب یہاں کے حکمرانوں سے تجارتی مراعات حاصل کیں تو مادی فوائد اور اقتصادی خوشحالی، عجمانی سرگرمی کے نام پر، نہ یہ سب فوائد حاصل کیے۔ یہ بات کہنے میں آج کوئی تامل نہیں ہو، چاہیے کہ جن مسلمان حکمرانوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو مراعات سے نوازا، انہوں نے اپنی ذاتی دلدورس کا اچھا نمونہ پیش نہیں کیا۔ فوری اور مختلف مادی فوائد کی خاطر، جو حاصل بھی نہیں ہوئے۔ انہوں نے ایک ایسا فیصلہ کیا جس کے نتیجے میں ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان میں جانتا بھٹا اپنے مرکز قائم کرنے میں کامیاب ہو گئی۔ یہ مرکز وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فوجی چھانٹوں اور کچھوں میں تبدیل ہو گئے اور بالآخر پورے ہندوستان پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

نیل کی زمینیاں عرب ممالک میں گئیں، ورلڈ بینک دنیا کے دوسرے ملکوں میں آیا۔ گلوبلائزیشن کے نام پر دنیا میں جو کچھ سوراہے وہ سب کے سامنے ہے۔ ذلیل دلی او کے نام پر کیا کیا اور ہائے، قلی ایس او، (ISO) کے نام سے جو دوسرے میں دو جو کچھ کر رہے ہیں سب اقتصادی ترقی کے نام پر سوراہے۔

آج ہمارا مفکران اور بااثر طبقہ اس موہو مساقتصادی فوٹھالی یا اسی طرح فوٹھ محروم کرتا ہے جس طرح آج سے دو سو سال پہلے ایسٹ انڈیا کمپنی کی آمد پر ہوا تھا۔ اگر ایسٹ انڈیا کمپنی کی تاریخ کا دور آج کی گلوبلائزیشن، انٹیونیٹائی اور آئی ٹی میں اکا جائزہ دیا جائے، ثقافتی مطالعہ کیا جائے تو واضح طور پر اندازہ ہو جاتا ہے کہ دونوں کے قصبات، نئے مشابہ ہیں۔ ایک دوسرے سے اتنے قریب ہیں کہ ادیب معلوم ہو رہے ہیں کہ اسی قدیم تجربہ یا اور تجربہ فوٹھ کو سامنے رکھ کر کیا نقشہ بنایا گیا ہے۔ بہرحال یہ دو نتائج تھے جو سیکولرزم کے نتیجے میں بالآخر سامنے آئے۔

سیکولرزم میں سب سے ابتدائی قدم جن قوموں نے اٹھایا ان میں ترکوں کا نام بہرحال شامل ہے۔ ترکوں کی کوتاہیوں کا فیاض دہ پردی دنیا اس امر کو ظاہر کیا۔ لیکن ترکوں کی یہ کوتاہی محض کٹر قوموں کی کوتاہی نہیں تھی۔ سب سے پہلے یہ ترک علماء کی کوتاہی تھی۔ علماء نے ان مسائل کا حل پیش کرنے میں کوتاہی کی، ان کو ملے، ان کو فوری ضرورت تھی۔ جن کا اسلامی حل تجویز کر رہا تھا۔ ان کی ذمہ داری بھی تھی، فرض تھی بھی تھا تو ہی اولیٰ ذمہ داری بھی تھی۔ وہ ایسا کرنے میں کامیاب نہیں رہے۔ کام رہے۔ یہ سیاسی قائدین کی بھی کوتاہی تھی۔ یہ ادیبوں اور اہل معارف کی بھی کوتاہی تھی، اسلام ظاہر مایانہ حقوق کی کوہن بھی تھی، اس پر مبنی کوتاہی کا جو نتیجہ نکلا، وہ سلسلے تھا، یہ کی شکست، درحقیقت کے نتیجے میں نکلا۔ انہوں نے اسلام میں سیکولرزم کے فروغ کی صورت میں نکلا۔ سیکولرزم نے نتیجے میں ملاقاتی فیصلہ اسلام کے جوت اور مغربیت نے پھل سے مرکا۔ اس معاہدے نے دنیا کے اسلام کو کلکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ یہ ہے اسلام جھوٹے پھولنے حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ مزید تقسیم و تقسیم کے منصوبے بنائے جا رہے ہیں۔ ملاقاتی فیصلہ اسلام کی کوتاہی سے منظر لینے والے یہ ماہرے فتنے بھی مسلمانوں کو حق سمجھانے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ آج بھی دنیا نے اسلام کے متعدد مذاہنوں میں سیکولرزم اور فیصلہ اسلام کا وی نسخہ کرنا جاری رکھا ہے۔ جو دو سو سال پہلے آزمایا گیا تھا۔ جو مجموعی صدی جبری کے شرع میں آزمایا گیا تھا اور آج آتے ہیں صدی بی بی وی میں اور یہ دعویٰ صدی جونی میں بھی آزمایا جا رہا ہے۔

بسپ یہ سیکولرزم کا تصور دینے والے اسلام کے مؤثر عینے میں جھیل گیا تو پھر اسلامی قوانین میں جسی ترامیم کا آغاز شروع ہوا۔ یہ ذات حیرت انگیز بھی ہے، سیکولرزم بھی ہے کہ اشتہار کے دور میں، مسلم ممالک میں باعہوم، اسلامی قوانین میں کسی ترامیم کی کوشش نہیں ہوئی۔ ان کا کادرازیں

[illegible][illegible]

مٹ جائے کیا نہیں ہوگا اور پھر یہ ثابت کیا گیا ہوتا کہ ان تصورات میں کیا خرابی ہے اور اسلامی تصورات میں کیا ندامت ہے؟ اگر ایسا کیا گیا تو پھر واقعی اس میں ہمارا ہوتی کیا مغربی قوانین کا فائدہ اٹھانے کا قابل ہے۔ پھر اس وجہ سے میں کوئی فی الحال نہیں دیتی۔ لیکن ایسا نہیں ہوگا۔ یہ فرانسیسیوں کے سپردوں نے کیا کیا۔ وہاں فرانسیس نے جو نتیجہ نکلا وہاں اس پر مسلمانوں کی اجماع دے دی گئی۔ یہی وہی ہے جو نتیجہ نکلا کہ اس پر مسلمانوں کی اجماع دے دی گئی ہے۔

یہ صورت حال ہے جو گذشتہ سو سو سالوں سے دین کے اسلام کو درپیش ہے۔ لیکن اس ضمنی صورت حال کے ساتھ ساتھ دین کے اسلام میں آج بہت سی مثبت چیزیں پیدا ہوئی ہیں جو ایک انتہائی خوش آئند اسلامی مستقبل کے قیام میں ہیں۔ ان سے ایک ایسا اسلامی مستقبل بنا دیا جاتا ہے جہاں اسلامی شریعت کے احکام کی بنیاد پر قوانین بنائے گئے ہوں۔ اجتماعی زندگی کے ذمہ دار کے ذمہ دار اور تمام شریعت کی بنیاد پر استوار ہوں۔ زندگی کے تمام معاملات کا ایک نیا نیا دنیا کے سامنے رکھا جا رہا ہو۔ دنیا کو کامیابی کے ساتھ یہ بتا دیا جائے کہ اسلام کے احکامات اور تصورات آج بھی اسی طرح مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں موت اور قابل عمل تھے۔

اسلامی تہذیب اور مغربی تہذیب کے درمیان ٹکرائش کی یہ داستان اقباقی حوضہ فکریں معلوم ہوئی ہے۔ بظاہر ایسا لگتا ہے کہ شاید مستقبل کی کامیابی مسلمانوں کے ہاتھوں سے چھوٹ گئی ہے لیکن معاملات کو دیکھ کر اس سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ نہیں ہے۔ اس پوری ٹکرائش کے دوران مسلمانوں کا بہت بڑا طبقہ امت و انسان کی بہت بڑی تعداد صرف یہ امید رکھتا ہے بلکہ ان مصائب اور تکالیف کے مندرجہ سے گزرنے کے نتیجے میں ان کا ایمان اسلامی شریعت پر پہلے سے بہت زیادہ مضبوط ہو گیا ہے۔ جدید تعمیر پر فطرت کی ایک بہت بڑی تعداد اس روز اسلامی شریعت کی طرف رجوع ہو رہی ہے۔ ایک بہت بڑا طبقہ ایمان پیدا ہوا ہے جو بہت بڑا طبقہ کھڑا ہے۔ ان اسلامی شریعت پر ایمان اور شریعت نے اس روز تقاضا ہے کہ اسے اپنے مزاج میں کسی بھی دوسرے پر جو کچھ ٹکرائش مسلمان کے لئے نہیں ہے۔

مغربی تہذیب نے اسے اس قدر اس کا کمال دیا ہے کہ اسے اس کے نتیجے میں وہ اسلامی شریعت سے بہت زیادہ مغربی قوانین سے استفادہ بھی کیا ہے۔ مغربی قوانین کے اسالیب کو استعمال بھی

کیا ہے اور اسلامی قوانین کو پیش کرنے کے اور جد و جہد تعلیم یافتہ طبقے نے لیے آسان بنانے کے لیے مغربی قوانین کے سلوب ترتیب اور انداز بیان سے مدد لی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ وقت قرب آ رہا ہے جب دین سے اسلام کے مغربی قوانین، مغربی تہذیب اور مغربی فکر کے حالات کے سلسلے میں وہی انداز اختیار کریں گے جو اپنے زمانے میں حجۃ الاسلام امام خزائن، امام مقرر الدین رازی اور شیخ الاسلام علامہ ابن حجر نے اختیار کیا تھا۔ ان نظریات نے اس زمانے میں رائج مغربی تہذیب یعنی یورپی تصورات، یونانی افکار اور یونانی عقاید کا انہی کو براہِ عقلی اور منطقی مطالعہ کیا۔ اس کے تقابلی پسلوں کی جس انداز میں انہی کی رائے کی جس رائے کی اور اسلامی نقطہ نظر کو عقلی طور پر ثابت کرنے میں ایک نمایاں کردار ادا کیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال سے جس چیز کی وجہ سے وہی تھی۔ 1925 میں اس شہریت کا اظہار کیا تھا اب اس شہریت کی تحویل کو ایمان فرو ہم ہو چکا ہے۔ غری اور محسب اشباہ سے حالات پہلے سے نہیں، اب وہ اب اس جگہ سے تھکا۔ جس کی وہ خدمت و انجام دی جانے لگا۔ اس کا احساس تکمیل شرقی 1925ء میں ہوا تھا۔ 1925ء میں انہوں نے تصدیق کر دی تھی کہ زمانہ حال کے جو یوں پر انہیں پرستی تھی، ان کے انداز کا، علامہ کی اہمیت کو ثابت کرے گا وہ بھی یوں انسان کا سب بڑا انجام اور شاہ اس صدی کا محمد بن عبدالحق علامہ نے انھیں اس وقت کہ سب اسلام شاہ رہنے کی کوئی پرکھا رہا ہے۔ ان حالات میں مسلمان اہل علم اس ضرورت کا احساس تو کرتے رہے جس کا احساس علامہ اقبال نے کیا۔ لیکن آج سے چند محض پہلے وہ سارا سامان سوچ و سمجھ تھا۔ وہ سالہ اور وہاں کو ہو رہی تھی۔ جو اس کام کے لئے ناگزیر تھے۔ جو جوین صدی نے اہل میں ایسے لوگ تقریباً پائید تھے۔ جو مغربی قوانین، مغربی تہذیب اور مغربی فکر کی رائج کو چھوڑ کر سمجھتے تھے۔ مغربی زبانوں سے براہِ راست بات کرتے تھے۔ اور ان سب صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ اسلامی شریعت کو اس کو بنیادی مائتہ کی روٹی میں براہِ راست مجتہد انداز سے سمجھتے تھے۔ یعنی مغرب سے مائتہ کو اخذ ہوا اور شریعت کے انداز میں مجتہد انداز سمجھتے تھے۔

آج ایسے لوگ سامنے آ رہے ہیں۔ انہی میں یہ اقلیت ایک طرف تھی، کثرت میں۔ مغرب کو جاننے والے انہی تھے۔ در شریعت کو جاننے والے انہی تھے۔ آج ایسے لوگ پیدا ہو چکے ہیں۔

آج اس ضرورت کا احساس بڑھ رہا ہے۔ عرب دنیا میں بہت سے ایسے علم سائنس آئے ہیں جنہوں نے مغربی انجمن کا خاص طور پر انٹرنیشنل تصورات قانون کا تھئیوری مطالعہ کیا ہے۔ اسلامی شریعت سے ان کا تقاضا کیا ہے اور اسلامی شریعت کے بہت سے حکام اور تصورات کی برتری، مثنی اور غنی واکن سے بیان کی ہے۔ استاد عبد الرزاق سنہوری، استاد عبد القادر محمود، شیعہ، مصطفیٰ احمد ابرقہ، اور اس سطح کے متعدد حضرات نے جرمنی کاوشمیں کی ہیں، وہ فقہ اسلامی کی تاریخ میں رجحان سے ذکر اور اور مقام کی حامل ہیں۔

فقہ اسلامی کی تدوین نو کا کام بھی چودھویں صدی میں بننے لگے پر ہوا ہے۔ بطور مثال ان قانون کے بہت سے اہل علم نے فقہ اسلامی پر کتابیں تیار کی ہیں۔ اور زبان میں بھی یہ کام ہوا ہے۔ عربی میں بھی ہوا ہے۔ انگریزی میں بھی ہوا ہے۔ سرکاری سطح پر بھی ہوا ہے اور غیر سرکاری سطح پر بھی ہوا ہے۔ شاید آپ کے علم میں ہو کہ بامداد، زمر نے آج سے پچیس برس قبل اسلامی قوانین کی دفعہ در ترتیب کا کام کر لیا تھا۔ اور یہ کہ متعدد جلدوں میں شائع شدہ موجود ہے۔ لیبیا میں بھی یہ کام ہوا ہے۔ اسلامی قوانین کی فنی انداز میں ضابطہ بندی اور تدوین کا کام ترکی، دہلی میں بیپنا میں ہوا۔ نوانے اسلام کے مفسر اہل علم نے اس میں حصہ لیا۔ ایران کی کوششیں آج سلطوہ شکل میں موجود ہیں۔ پاکستان میں بھی یہ کام ہوا ہے۔ تقریباً مسلم ملک میں کسی نہ کسی سطح پر فقہ اسلامی کی تقنین یعنی ضابطہ بندی کا کام ہوا ہے۔

سب سے زیادہ قابل ذکر کام جو چودھویں صدی میں ہوا ہے۔ جس میں فقہ اسلامی کو جدید تعلیم یافتہ طبقے کے لیے عام کر دیا گیا ہے۔ وہ جدید طریقہ ان کتابوں کی تدوین، تصنیف ہے، جس نے عرب دنیا میں پورے کتب خانے کے کتب خانے تیار کر دیے ہیں۔ عرب دنیا کی الایہ بریائی ان کتابوں سے بھر دی ہیں جو فقہ اسلامی اور شریعت اسلامی کے مختلف پیروؤں کو ایک سے اور جدید انداز سے بیان کرتی ہیں۔ فقہ اسلامی کے تصورات پر ایک الگ کتابیں تیار ہوئی ہیں۔ یہ انتخاب جدید مغربی قانون کا اسلوب ہے۔ قدیم فقہاء اسلام نے فقہ اسلامی کے مباحث سے اس انداز سے بحث نہیں کی تھی۔ لیکن جدید عرب معتمدین نے عرض سے اظہار ایک اور مرحلے سے لے کر وہاں تک اس موضوع پر بیسیوں بیسیوں جلدیں چھاپ کر دی ہیں۔ فقہ اسلامی کے دائرہ اختلاف سامنے آئے ہیں۔ یہ فقہ اسلامی کے ایک ایک پہلو کو

عرب محققین نے سکھائی کر رکھ دیا ہے۔ اب ان کی تحقیقات کے اثرات پاکستان، ترکی، انڈونیشیا، ملائیشیا اور دوسرے غیر عرب ممالک تک پہنچ رہے ہیں۔ اور نئے انداز کا یہ کام انگریزی زبان میں بھی ہو رہا ہے۔

چودھویں صدی کے آغاز میں فقہ اسلامی اور شریعت کے موضوع پر شاید ایک کتاب بھی انگریزی یا کسی مغربی زبان میں موجود نہ ہو، جو کسی صحیح الخیال مسلمان نے غور سے بنیاد پر لکھی مگنی ہو جس کی مدد سے ایک مغربی قاری فقہ اسلامی اور شریعت اسلامی کے نقطہ نظر تک براہ راست رسائی حاصل کر سکے۔ آج ایسی کتابیں بیگزوں کی تعداد میں دستیاب ہیں۔ یہ کتابیں فراہم نہیں، انگریزی اور دوسری مغربی زبانوں میں دستیاب ہیں۔ فقہ اسلامی پر اعتراضات مستشرقین کی طرف سے بھی ہوتے رہے ہیں اور ان کے علاوہ مستشرقین کی طرف سے بھی ہوتے رہے ہیں۔ جن کا جواب عرب دنیا میں تفصیل کے ساتھ دیا گیا ہے۔ ایسی کتابیں لکھی گئیں جن سے مستشرقین کے اسلوب استدلال سے کام لے کر ان نقطہ فہموں کی وضاحت کی گئی ہے۔ تو بعض مستشرقین کی طرف سے پیدا ہوتی ہیں۔ مستشرقین کے بعض اعتراضات کم نہیں پہنچتے ہیں۔ بعض اعتراضات محض نقطہ نظر کے اختلافات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ بعض اختلافات اس لئے پیدا ہوئے ہیں کہ مستشرقین ان اسامات سے متفق نہیں ہیں جن پر اسلامی فقہ اور شریعت کی عمارت استوار ہے۔ بعض مستشرقین ایسے بھی ہیں جن کی نیت کے بارے میں شبہ کرنے کی دینی بنیادیں اور جوازات موجود ہیں۔

چودھویں صدی میں ایک طویل وقفے کے بعد فقہ اسلامی کے بہت سے احکام پر ایک نئے انداز سے عمل درآمد بھی شروع ہوا ہے۔ اگرچہ اس میدان میں دنیائے اسلام کے وہ یہ مسلم ممالک کی کارکردگی زیادہ حوصلہ افزا نہیں ہے۔ لیکن اتنی حوصلہ شکن بھی نہیں جتنی بہت سے لوگ سمجھتے ہیں۔ پاکستان کا تجربہ اسلامی دستور سازی کے میدان میں، برادر ملک سعودی عرب کا فقہ اسلامی کے ایک وسیع میدان کو غیر مدون قانون کے طور پر نافذ کرنے کے معاملے میں، سوڈان کا تجربہ اور متعدد مسلم ممالک کا تجربہ اس معاملے میں انتہائی حوصلہ افزا ہے۔ بعض مسلم ممالک جہاں اسلامی قوانین کی ضابطہ بندی کے باب میں خاصا اقبال کام ہوا ہے۔ ایسے بھی ہیں جن کے بارے میں عام طور پر معلومات کا فقدان ہے۔ وہاں فقہ اسلامی کی تدوین جو

اور اسلامی شریعت کے جدید انداز میں نفاذ کا تجربہ خاصاً خوش آئند ہے۔ براہِ مسلم ممالک اور دینی اداروں کو کئی دہائیوں سے اس ضمن میں خاصی پیش رفت ہوئی ہے۔

میں پیش رفت میں جو چیز سب سے نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ باطنی نے برعکس آئی کہ وہ تین شریعت کا نفاذ عام طور پر ممکن اور نافذ بندی کے ذریعے ہو رہا ہے۔ باطنی میں فقہِ سمونی کی حیثیت تقریباً وہی جو انگریزی تاریخ میں common law کی رہی ہے۔ انگریزی کا سن لاء ایک غیر مدون قانون ہے۔ جس کی بنیاد پر انگلستان کا نظام ایک طریقہ مقرر کیا گیا ہے۔ انگلستان کی یہ اکیس اسی غیر مدون قانون پر مشتمل آئینہ کرتی رہی ہیں۔ تقریباً یہی کیفیت بارہ سو سال تک فقہِ اسلامی کی رہی ہے۔ لیکن پچھلے پانچ سو سالوں کے دوران اس ضرورت کا احساس ہوا ہے کہ فقہِ اسلامی کے حکام کو مشاہدہ کر کے سبب اور مدون قانون کے صورت پر نافذ لیا جائے۔

دوسرا بڑا نمایاں رجحان جو فقہِ اسلامی کی تاریخ میں ایک نیا رجحان ہے اور ماضی کے رجحانِ صدورِ ولی یعنی بیسی اور دسویں صدی کی روایت سے قریب تر ہے۔ وہ یہ ہے کہ کئی جمعیں فقہی مسلک کی پابندی اور جرأت کرنے کی بجائے پہلے لاء کی حد تک عام فہمی کے ساتھ اعتقاد کیا جائے اور تمام بڑے بڑے فقہائے کچھ ہیں جن میں صحابہ کرام اور تابعین بھی شامل ہیں ان کے رجحان کو سامنے رکھ کر اور وجہ کے مسئلہ حل میں پیش کیا جائے اس کام میں علمی مدد اہم کرنے کی غرض سے اس دور میں صحابہ اور تابعین کے اجتہادات پر بھی کام ہوا ہے۔ صحابہ اور تابعین کے اجتہادات پر ضخیم جلدیں تیار ہو چکی ہیں۔ یہ معلومات خود ہیث اور فقہ کی تدریس کتابوں میں تحریری بنیادی ہیں وہ عربی صفت پر مشتمل ہیں ان کو سچا سراہا گیا ہے۔ عرب دنیا کے ایک نامور مصنف محمد زکریا کوثر نے اس کام میں سیدنا عمر فاروق، عبداللہ بن عباس، سیدنا علی بن طالب، اصحابِ میر سے و تابعین میں سے بڑے بڑے تابعین، تابع تابعین، ان کے اجتہادات کو اہم نشانی بنایا ہے۔ ان لوگوں کے اجتہادات میں سچا کر رہا ہے۔ انہوں نے خلافت پر مشتمل یہ آخری و آخری ہستی کی شکل کو ایک نئے انداز سے شروع کرنے میں مدد دی جس کا چھائی کر سکتا ہے۔

تین، چار کے مختلف مملکتوں میں جو باقی قوانین تیار ہو رہے ہیں۔ ان سب میں

دھرمات میں ہے کہ کسی ایک متعین فقہی مسلک کی پیروی کرنے کی بجائے تمام فقہی مذاہب کو سامنے رکھا جائے۔ خاص طور پر معاملات۔۔۔ قدرت کے میدان میں یہ کشش بہت کمزور رہی ہے۔ آج اسلامی بنیادی پرہیز و ہرماں ہے۔ اسلامی پیرکاری اور کمال۔ اتقوا میں رہتے ہیں۔ ان سب قوانین میں کسی متعین فقہی مسلک کی جوئی نہیں اور نہ ہی۔ بلکہ تمام مذاہب کے صف میں سے اعلیٰ علم و حکمت و عین میں اور علمی محسوس میں ملے کر اس وقت اجتماعی طور پر عمل کر رہے ہیں اور پورے فقہ اسلامی کے ذخیرہ کو سامنے رکھ کر یہ کام کر رہے ہیں۔

یوں اجتماعی اجتہاد کی قدر اسلام میں ثابت آج از سر نو نمود و دوری سے۔ وقت بڑھ گیا روایت جس کے نمونے سچا بہ کرامت نے اجتہاد سے اور انسانی ابتدائی تمدن میں خاص طور پر نظم آتے ہیں۔ اس قدر ملی اجتہاد کے نتیجے میں جو کام ہوا ہے وہ انتہائی قابل ذکر اور تاریخی کام ہے۔ اسلامی دستور اسلام کے قطعی قانون اور سیاسی افکار کی ایک پائیدار اساس سے تدوین ہوئی ہے۔ آج سے پہلے کو باوجود چوبیس صدی سے پہلے اسلام کے دستور تو انہیں کیا نہیں تھا۔ جن خطرات نے اسلام کے سلطان یا سیاست پروردگار نے ممالک سے کٹا دیا تھا انہیں بھی وہ ایک مذہب میں ہر قدر غور و تحقیق کے بعد ان سے دو قانونی اور اجتماعی نکات پر سے نہیں ہو سکتے تھے جو یہ دستور اور قانون کی کتاب سے پورے دئے چاہیں۔ چنانچہ چوبیس صدی کے وسط میں جب آپ اور بے مسطور ملک آزاد ہونا شروع ہوئے تو اسلامی دستور سازی کے لیے آزادی جو جگہ بند ہو گئی۔ پاکستان اور یوگنڈا، ہوا ان۔ شرم، عراق، مصر ان سب ممالک میں اسلامی دستور سازی پر ننگو کا آغاز ہوا۔ اس طرح اسلامی دستور اور سیاست و حکومت کے موضوعات پر بحث ہوئی۔ بہت سے اہل فکر نے اسلامی دستور کے احکام کو کئی زبان اور نئے انداز میں مرتب کرنے کا آغاز کیا۔ اہل پاکستان کا کام اس میدان میں سب سے نمایاں رہا۔ یہاں یہ کام افرادی سطح پر بھی ہوا اور اجتماعی سطح پر بھی۔ یوں بیسویں صدی میں چوبیسویں صدی بخیر کے اہل علم نے فقہ اسلامی کا ایک ایسا باب نئے انداز میں مرتب کر کے رکھ دیا جو فقہ اسلامی کی روشنی کی ایک نمایاں کوشش قرار دیا جاسکتا ہے۔

ان احکام نے سیاسی اقتدار سے فقہ اسلامی کے سیاسی احکام و شریات اسلامی کے دستور و قواعد و ضوابط و شیخ اور متعین طور پر تقریباً طے شدہ ہیں۔ دنیا نے اسلام کے ہر ملاحظہ

میں اور ہر مسلک اور رائے رکھنے والوں کے مابین اس پر اتفاق رائے موجود ہے کہ اسلامی ریاست سے کیا مراد ہے؟ اسلامی دستور کے بنیادی احکام کیا ہیں؟ اسلامی ریاست میں کھرانوں اور عامۃ الناس کے حقوق کی نوعیت کیا ہے؟ ان موضوعات پر بہت سی دست و پات تیار ہوئی ہیں۔ سیکڑوں سے بڑھ کر افراد ان کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور یہ پہلو اتنا واضح اور صحیح ہو گیا ہے کہ اب کسی کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ فقہ اسلامی کے دستوری ادواب کی تائید نہ ہوئی چاہیے۔ یہ تائید نہ ہو سکتی۔ اس تائید نہ ہونے میں سے علمائے اسلام جیسے جیسے اور چوبیسویں صدی ہجری میں فارغ ہو چکے ہیں۔

یہی کیفیت آج کل اسلام کے مابین احکام اور فقہی احکام اور سربراہی کے احکام کے بارے میں بھی چاسکتی ہے۔ آج کل وہ عمل جاری ہے جس کے نتیجے میں اسلامی شریعت کے اس انجینی اہم شعبہ کی تائید نہ ہو رہی ہے۔ آج پوری دنیا میں اس پر غور و فکر ہو رہا ہے۔ کیا کے ہر مسلم ملک میں اہل علم ان مسائل پر لکھ رہے ہیں۔ تہارت و معیشت اور مالیات کے باب میں مغربی تصورات سے اسلامی احکام کا قاطبی مطالعہ کیا جا رہا ہے۔ نئی ضروریات کے پیش نظر فقہ اسلام کے احکام کو نئے انداز اور نئے اسلوب سے بیان کیا جا رہا ہے۔ اور یہ پیش کش مغربی تعلیمی انداز کی نہیں جو رہی ہے۔ بلکہ یہ فقہ اسلامی کو ایک زندہ قانون نے طور پر ایک فعال فقہ م کے طور پر متعارف کروا رہی ہے۔ ان میں سے ہر قسم پر محمد راء زور ہے۔ دنیا اسلام میں بھی اور دنیا اسلام سے باہر بھی۔ مغربی دنیا بھی اسلام کے تجاہد کی اور ملی کھائی طرف متوجہ ہو رہی ہے۔ مغربی دنیا نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا ہے کہ اسلام کی شریعت تجارت اور مالی مسائل کے بارے میں ایک ایسا دیکر رہنما کی فراہم کر رہی ہے جو ان کے بہت سے مسائل کا حل ہے۔ آج ایسے مغربی اہل علم موجود ہیں جو تجویز کی سے اسلامی شریعت کے تعاونی در اقتصاد اسلامی احکام کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ آج کے مغربی فکرین اور اہل علم اسے آ رہے ہیں جو اسلام کے تجارتی قوانین، اسلام کے مالی احکام اور سرمایہ کاری کے قواعد و ضوابط کے بعض مسئلوں سے زیادہ متوجہ ہیں۔ یہ چند احاطات ہیں جن پر فقہ اسلامی کا موقف اور اسلامی شریعت کا عقد نظر کرنے انداز سے کامیابی کے ساتھ بیان کیا جا رہا ہے۔ کچھ مسائل وہ ہیں جو اب بھی تھوڑے جھٹکتے اور کشیدہ مطالعہ ہیں۔ یہ وہ معاملات ہیں جن پر اہل مغرب کی طرف سے کثرت سے اعتراضات کیے جا

[illegible][illegible]

چھوڑ دیا ہے۔ انہیں شہر کی روئے اکثر بولی کی محنت ہے تو اس پر کچھ بانی کی بانی ہو ہے۔
 جو جی۔ ٹی حیثیت، کھٹی ہے، جو بیروت پر اسے جس باب انہیں ہے اور فی قوت آن مجید
 و۔ منت لایہ کی خصوص ہے۔

ان کے بعد اگر کسی اصول کو دہرایا دوسرے قیود اور مزید تفسیریں اس کے ساتھ
 دی گئیں۔ مگر کوئی چیز جماع امت سے ثابت ہے تو اس کو فرقہ وارانہ بنا کر ہیجہ و جماع امت
 کو دھت کرنے کا نشانہ بنایا ہے۔ وحدت ملی کی ضمانت جس چیز کے ذریعے ہو جائے جماع امت ہے۔ جدا
 مذاہب امت کے بارے میں اسلامی روایات، کلمہ، قرآن، حدیث، اجماع و اہل سنت و
 جماعت کے کام نہیں لیتا تھا۔ اگر ایک مرتبہ فکر اسلامی کے تسلسل اور افتاد علی کے دوام
 کے لئے دیکھیں۔ جماع کا وہی ان بنیاد پر تو پھر جس کی ایک ایک کڑی شریت کے
 دوسرے پہلوؤں پر پڑے گی۔ بلاخرہ اس کے نتیجے میں وہ مسلمان پیدا ہوں گے، وہ مشکلات
 سماج سے آئیں گی جن کو حل کرنے بہت مشکل ہوگا۔

نہ دیا۔ اسلام کے چرچا کرتے ہوئے : ملک میں کسی نہ کسی متعین شریعت کے دیکام کے تحت اور ریاست اور معاشرے کی اسلامی تنظیم کے تحت میں افراد میں بلند ہو رہی ہیں۔ ہمیں یہ تو انہیں بہت بلند آج کے ساتھ ساتھ آ رہی ہیں۔ نگہبازوں کا دور ہے۔ مختلف جہات تک ہے۔ بعض خطہ میں اسلام اور شریعت سے باہر اطلاق معلوم ہوئی ہیں بعض روایہ بعد ہی رہا ہے اور اسلام بشری پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ بعض کھوتیں اسلامی اقدار کی عین ہے۔ کمر اور کمر و جہاد اور کچھ کھوتیں وہ ہیں جو اسلام کے بارے میں بے یقینی کا کار ہیں۔ بعض اہل ملک میں غلامی اسلام کی بنیاد پر قائم ہوئی ہیں۔ ان میں بے شک اسلام کی خوب دہلیزوں، مہینوں، سیلاب اسلامی اور دہائی، افغان تاجک اور دونوں دروازہ کھلی ہوئی ہیں۔ ان سب کو ملک میں کسی نہ کسی حد تک کسی نہ کسی پیمانے میں اسلامی قوانین نافذ مصلیٰ ہیں اور ان پر عمل درآمد ہو رہا ہے۔ ان مسائل میں سے جو اہل ملک میں جن میں غلامی اسلام کی کوششیں انتہائی اور کاشاں ہو رہی ہیں، ان کوششوں کا ایک عمدہ اور تحقیقی مطالعہ نازل ہے۔ یہ کتاب ان کے تجرباتی پیش کردہ اے لیے غلط کام، ہاتھیں کیا جاتے۔ چاروں حصوں میں جو کام ہوا، اس میں جو جو کچھ ہو رہا ہے اور اس میں یہاں یہاں دنیا میں ہر حصہ ان کا سہارا ہے۔

کرنے کے لئے ان ہوشیوں کا بظہری جاہر دیکھنا ضروری ہے۔

یہ نچر مرا ملک جن کی خوشنیشیں بہت نمایاں ہیں۔ ان میں سب سے پیچھے بڑا اور ملک
معدنی ہے۔ یہ کام قابل ذکر ہے۔ پھر پاکستان، پھر ایران اور پھر سوڈان شاہیں ہیں۔ ایران
میں اعلیٰ انقلاب کا آغاز چودھویں صدی کے ہاکا غری اور بعد میں صدی کے پہلے سال کا
ہے۔ اب سے اب تک سب سے نمایاں واقعہ ہے۔ یہ انقلاب شیخ مجتہدین، البقرہ، وحائیاں اور
امیراں ملہ کرام کے ہاتھوں میں لیا گیا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ سیاسی آزادی کے بعد پہلی مرتبہ
عالم اسلام نے ایسا سیاسی تحریک کی کامیاب قیادت کی، اور قیادہ اپنے ہاتھ میں لے لیا۔
پانچویں میں ایسا قیادہ ہو گیا کہ وہی تحریکات میں اور آزادی کی تحریکات میں عالم اسلام میں
پیش رفت ہے۔ دنیا کی ساری تحریکیں طلب اسلام نے چلائیں۔ یہاں آزادی کی کمی تحریک میں
مستقلی تعلیم یافتہ طبقہ شامل نہیں رہا۔ آزادی کی تحریکات دونوں نے مل کر چلا دیں۔ علم نے کرام
موجودہ تعلیم یافتہ قائدین راجہ راجہ مل کر یہ کام کرتے رہے ہیں۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ آزادی کی تمام تحریکات میں ہر واکش سے لے کر انقلابیاس
اور عراق سے لے کر سوڈان تک جو ہیں اور ایسے زمین کا حوالہ بہت نمایاں رہا۔ علم نے کرام کا
کام اور ان سب تحریکات میں انتہائی اہم اور بنیادی رہا ہے۔ لیکن جیسے ہی سیاسی آزادی حاصل
ہوئی وہاں حالات اور دوسرے امور ہمشور بدل پڑتے اور دیے گئے۔ انہوں نے سب کچھ اس کو
تحریک آزادی میں تبدیل کر لیا تھا۔ انہوں نے تحریکات آزادی میں یہ خون دیا۔ کیا تک، آج تک
شاہیں کیا تھا۔ جو امامت انہوں کے لیے واحد قوت عزت کی بنیاد تھی۔

یہاں ہمیں یہ بھی یاد دلاتا ہے کہ علم نے کرام کا مقصد ہر ایک، اپنی اس قسم سے
میں لیا ہے۔ اس کا علم نے کرام کو سیاسی قیادت و منصب سب سے پہلے دیا پانچویں میں علم نے
کرام نے کبھی یہ حال دیکھا ہے کہ اقتدار کوئی باغ و امان کے ہاتھ میں دے دینا شریعت کے تقاضے
کے لئے لازمی تھا۔

یہ سنا تھا کہ لئے بھی ضروری ہے کہ آج دنیا کے متعدد مسلم ممالک میں ہاموم اور
یہ کہ ان میں ہاموم ملہ کی متعدد سیاسی جماعتیں کام کر رہی ہیں۔ ان میں سے بعض ایک قومیت
کے سب سے مالک سال کا زمرہ بنے کاموں بھی ملے۔ انہوں نے حکومتی عہدے طویل طریق

حرمہ منسبہ لے رکھے ہیں۔ پاکستان میں کم بیش 20 سال ایک مشہور دینی جماعت جس کا تعلق علماء سے رہا ہے اور جسے وہ حکومتوں میں مسلسل شریک رہی ہے۔ لیکن اس سرد اقتدار کا احترام کرنے میں تردد نہیں کرنا چاہیے کہ شریعت کے نفاذ، مقاصد شریعت کی تکمیل اور شریعت کی بنیاد پر نظام کی تکمیل کو عمل کو آئے ہو جانے کے عمل میں علماء کی اس مشرکت کے وہ نتائج سامنے نہیں آئے جن کے علانہ الناس خطر ہیں۔

ماضی میں علماء کا تمام و مرتبہ مسلم معاشرے میں ہمیشہ ایک معلم، ایک مربی، اور ایک غیر سرکاری محاسب کا رہا ہے۔ جو علماء حکومت سے وابستہ نہیں رہے، جنہوں نے سرکاری مناصب نہیں منسبہ لے۔ وہ علانہ الناس میں تعلیم و تربیت کی ذمہ داریاں انجام دیتے تھے اور غیر سرکاری طور پر محاسب کا فریضہ سرانجام دیا کرتے تھے۔ جو علماء حکومتوں سے وابستہ ہوئے، وہ عموماً قضاء اور افتاء ہی کے منصب پر فائز ہوتے تھے، یا احتساب کی ذمہ داریاں انجام دیا کرتے تھے۔ اس محدود عدالتی ذمہ داری کے علاوہ علماء کرام نے ماضی میں 1300 سال کے طویل عرصے تک ایسی کوئی کوشش نہیں کی جس کا مقصد حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لینا ہو۔ ہمارے برصغیر میں اچانک اسلام کی کئی نمایاں کوششیں ہوئیں، جن میں سے بعض انتہائی کامیاب رہیں، ان میں سے کسی کوشش میں علماء وقت نے حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لینے کی بات نہیں کی۔ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے ایک کامیاب تجدیدی اور اصلاحی عمل کی قیادت فرمائی جس کے نتائج سیاسی زندگی میں بھی سامنے آئے، انتظامی امور میں بھی سامنے آئے، حکومتی پالیسی میں بھی تبدیلی پیدا ہوئی، اور حکومت کے رویہ اور مزاج میں بھی تبدیلی پیدا ہوئی۔ لیکن مجدد الف ثانی، ان کے خلفاء، ان کے خنساء، کے خلفاء، کی کسی تحریر میں یہ اشارہ بھی نہیں ملتا کہ انہوں نے کسی سرکاری منصب کو حاصل کرنے کی کوشش ظاہر کی ہو۔ ان کا کردار صرف ایک معلم، ایک مربی اور غیر سرکاری محاسب کا رہا۔ ان کے علاوہ یا ان کے حواریوں میں سے کچھ لوگ منصب قضاء پر ضرور فائز ہوئے۔ جو علماء کرام کی ایک اہم ذمہ داری سمجھا جاتا تھا۔

مفتی کے منصب پر ہمیشہ علماء کرام فائز رہے۔ سرکاری اور اور اقتدار میں بھی علماء کرام کے ہاتھ میں رہا۔ شروعات سے صحابہ کرام کے زمانہ سے ہی ایسا رہا۔ لیکن ان علماء کا کردار محدود اور

مستعین تھے۔ ظالمی کا کردار فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔ مفتی کی ذمہ داریاں ملتیں ہیں۔ پودہ دار یا باغدار، مرنے والے کو دیکھتا ہے۔ اس میں اور کامیاب طریقے سے انجام دینے۔ ہے جس سے آج ضرورت اس بات کی ہے کہ کوشش کم و بیش سو سال کے اس تجربے پر از سر نو غور کیا جائے۔ اور یہ دیکھا جائے کہ یہ دور جدید کے انداز میں سیاسی سماجی تعلیم دینا اور ان کے ذریعے اسلامی شریعت کے نصب العین کو حاصل کرنا یہ وہ طریقہ اور جوڑ ہے یا نہ ہم اسلامی ولایات کا احیاء کی اسلامی شریعت کے ساتھ صحت کی تہذیب کا احیاء ہے۔

۱۰۔ جب دنیا کا سب سے بڑا مسئلہ دنیاوی شریعت کے ذریعے اور علماء نے لے لیا ہے۔ یعنی کی مشیئت رکھتا ہے۔ اس کا تعلق اقتصاد اور تجارت کے میدان سے ہے۔ دنیا کے مغرب میں تجارت کی تہذیب دن بدن بے ہوشی ہے۔ اس کے اثرات اور نتائج یہ ہو رہے ہیں۔ انسانی سرمایہ کاری، التعلیمی و حیوانی و صنعتی بنانے پر شروع ہو گئی ہے۔ یہ ادارے وسیع پیمانے پر ہو رہی ہے۔ جس کا آج سے سو سال پہلے تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ بینکاری اور تجارت کے بین الاقوامی ادارے اب تک بے اثر ہو گئے ہیں کہ ملکوں کے اثر و رسوخ سے زیادہ ان بین الاقوامی اداروں کو اثر و رسوخ حاصل ہو گیا ہے۔ وہ کام چاہے امتیازی قوانین کی گرتی تھیں وہ کام بین الاقوامی تجارتی ادارے کر رہے ہیں۔ بین الاقوامی تجارتی ادارے اس مقاصد کے حصول کے لئے کام کر رہے نظر آ رہے ہیں جو آج سے سو سال پہلے مسلم ممالک کو نہیں کی گرتی تھیں۔ ان حالت میں اگرچہ اسلام کے لیے اس میدان میں کتنا اچھا ہی جائزہ ہے۔ جب تک بڑے پیمانے پر بین الاقوامی تجارت بین الاقوامی بینکاری، انسانی سرمایہ کاری، وسیع صنعتوں کے میدان میں مسلمان اسلامی شریعت کے مطابق نہ ہو سکیں۔ اس وقت تک یہ چیلنج ہوسکا تو رہنے کا۔ مسلمان اس کے معذور نہیں ہو سکتے۔

اس صورت میں کے لئے آج یہ نکل رہے ہیں کہ نئے اسلامی مسئلوں پر دوسرے ناجزولہ وقت ہو رہے۔ مثلاً مائیکرو فنانس، پینڈوال ہیں۔ فنانس اسلام کے احکام کے تحت ہم طریقہ پر ترقی ہو رہے تھے۔ آج بے اثر ہو رہے ہو رہے ہیں۔ نئے کام کی تدوین اور اس کی اہمیت و احساس ابھی تک ابھی اسٹیج پر لے کر نہیں ہو چکا کہ ضرورت ہے۔ ابھی انسانی ممالک میدانوں میں مغربی تصورات اور مغربی خیالات ہی کی تھیں جو رہا ہے۔ متعدد وسیع ممالک

میں، جہاں اسلامی شریعت کے مطابق معاملات کام کرتی ہیں۔ وہاں بہت سے حالات عدالتوں اور علماء کرام کے دائرہ کار سے باہر ہیں۔ یہ وہ معاملات ہیں جن کا تعلق اجتماعی سرمایہ کاری اور بین الاقوامی تجارت سے ہے۔ یہ معاملات اپنی ممانعت میں شریعت کے دائرہ کار سے باہر ہیں۔ اس کے لیے نظام کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ نظام ایک متبادل قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نظام کو چلانے کے لیے متبادل عدالتی ادارے کام کر رہے ہیں۔ متبادل مراکز کام کر رہے ہیں۔ یہ اسی بات کی دلیل ہے کہ وہاں کے علماء کرام اور ماہرینِ حق و باطل کا ابھی تک ایسا عمل جو پر نہیں کر سکے کہ ان کے امور پر شریعت کے مطابق بھی ہو اور وہاں کی حکومتیں اس کی بنیاد پر اپنے معاملات کو منظم بھی کر سکیں۔ یہ اور مسلم ملک سعودی عرب میں علماء کرام کا غیر معمولی اثر و رسوخ ہے۔ وہاں ابھی تک مذہبی پر قبہ مدون نظام میں مل جوتا ہے۔ اور غیر مذہبی قانون کا یہ قدریہ اسلامی رائج جزوی طور پر ابھی تک جاری ہے۔ وہاں بھی نظام کے نام سے دوسرے قوانین نافذ و عمل ہیں جو دوسرے عرب ملک میں رائج ہیں۔ تجارت، معیشت، در آمد برآمدان، معاملات۔ یہ تو نظام سعودی عرب میں نافذ العمل ہیں۔ ان میں اور دوسرے عرب ممالک کے قوانین میں کوئی فرق نہیں ہے۔

یہ سب قوانین اور نظامات مغربی تصورات اور قوانین سے، خود ہیں۔ کیا اس کے معنی یہ نہیں کہ ہم نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اجتماعی سرمایہ کاری، بنکاری اور بین الاقوامی تجارت، ان کے بارے میں شریعت کوئی احکام نہیں رائج۔ شریعت کی ہدایت یہاں کارفرما نہیں ہیں۔ اگر ایسا نہیں، جہ تو پھر، یہ ان علماء کرام کی ناکامی ہے جو اس معاملے میں حکومتوں کو اور حکومتوں کے کارپردازوں کو مطمئن نہیں کر سکے۔ یہ اسی امر کی کوئی ہے جو آج سے دو سو سال پہلے قرنی نے علماء کرام سے سرزد ہوئی تھی۔ مجھے شہرہ ہے کہ انھیں دو تاریخوں پر ہر وہ دہائی ہائے اللہ نہ کرے دیا ہو۔ جو قرنی میں دہرائی گئی تھی۔

شریعت کے رکاستے ذرا آج جہاں پر رگڑائیں ہیں ان کا میں نے چند صحت میں اشتراک کیا ان کے علاوہ انھیں رفاہ بخش اور بھی ہیں۔ میں مظلوم کا ذکر کر چکا ہوں۔ یہ غریبیت آتے بھی موجود ہے۔ سیکولر ازم، مفہمیت بھی پورے طور پر دنیا اسلام پر مسلط ہے۔ ٹکڑان طبقے کے ذمے دلف، جھرمٹاں گروہوں میں آپ سواثر اقتصادانیت یا دانستہ ٹھکری یا عملی طور پر سیکولر ازم

کے ذریعہ یا طبع میں نے مسلمانوں کو زندگی کا نشانہ بنانا چاہا، لیکن یہ معنی اس میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ بہت جلد اس فقہ کا خاتمہ ہو گیا۔ ان کے اثرات بہت قیصر کے بعض حصوں میں موجود رہے۔ اور ان کو دور ہونے میں بہت وقت لگا۔ لیکن آج کل کا زندگی نو ہے جو زندگی جدید ہے وہ بھی اصطلاحات پر سے جس بطلیت سے خائف نہیں۔ آج خلافت، امامت، اجتہاد، امارت اور ایسا سب اصطلاحات پر حملہ کئے جا رہے ہیں۔ پہلے ایک فرضی، مطلق، گھڑی بنائی ہے، پھر اس اصطلاح کو تہذیب کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ جب وہ تصور مجروح ہو جاتا ہے تو پھر اصل اسلامی اصطلاح کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔ یوں ایک ایک کر کے اسلامی اصطلاحات کے تصور کو منہ جا رہا ہے۔ الفاظ واقعی کے رشتے کو جب توڑ دیا جائے تو پھر تصورات ملت جاتے ہیں۔ بالخصوص قدیم دور، زندگیہ جدید دونوں میں جو فرق، مشترک ہے وہ ایسی ہے کہ غلط فہمی کے رشتے کو توڑ دیا جائے۔ یعنی اصطلاحات کے مفہوم میں مشرق و مغرب کی آمیزش کر دی جائے۔ دینی اصطلاحات پر حملے کے لئے چند دروزے پیدا کیے گئے، اور ان چار دروازوں سے کام لے کر مسلمانوں کے دین پر ڈاکے ڈالے گئے۔

میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ درجہ میں شریعت اسلامی اور فقہ اسلامی کی تدوین نو کا ایک خاص انداز پیدا ہوا ہے۔ اس کی طرف دنیائے عرب و جمعہ میں متعدد اہل علم نے توجہ کی ہے۔ یہ کام نمایاں طور پر مصر میں شروع ہوا۔ مصر میں متعدد اہل علم نے جن میں مفتاح صبری، استاد علی عبداللہ، نجیبین اور دوسرے اہل علم شامل تھے۔ ڈاکٹر عبدالرزاق سنواری جیسے اہل علم شامل تھے۔ ڈاکٹر عرفان، ولیکن جیسے اہل علم شامل تھے۔ استاد مصطفیٰ درقا جیسے فقہاء بھی شامل تھے۔ ان سب حضرات نے اپنے اپنے انداز میں فقہ اسلامی کی تدوین نو کا کام کیا۔ برصغیر میں علامہ سابقہ نے اس کا احساس کیا۔ مولانا شبلی کو بھی اس کا احساس تھا۔ دوسرے اہل علم نے بھی اس ضرورت کا احساس کیا۔ اس احساس کے نتیجے میں فقہ اسلامی کی تدوین نو کا کام شروع ہوا۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا دستور فقہ کی تدوین ہوئی۔ اسلامی دستور سازی کا کام آگے بڑھا۔ پاکستان، شاہ، سوڈان، اندونیشیا میں یہ کام ہوا۔ اس کے بعد وہ دین نو کا یہ عمل اسلامی بنکاری، اسلامی میکانکس اور جدید کاری اسلامی ایجاد کی شکل میں سامنے آیا۔ پھر شریعت کی تعلیم کو نئے انداز پر دی کر کے کی ضرورت کا احساس ہوا۔ شاہ اور مصر میں

شریعت کی کلیات اور تفصیلات قائم ہوئیں اور تعلیم نے نئے عہد سے فقہ اور قانون کی تدوین کا مکمل شروع کیا۔

ایک زمانہ تھا کہ قانون و شریعت یعنی مغربی قانون اور شریعت دونوں کی کلیات پہنچ جانے لگی تھیں۔ طلباء کو مغربی قانون کی تعلیم بھی دی گئی اور شریعت کی تعلیم بھی دی گئی۔ جو ایک ایسا ہی انقلابی قدم تھا جس نے نہایت ہی دور رس ہونے کے بعد میں شریعت سے ناانگہ و ناگہانی طور پر اس قیادت کے تحت رجحان قائم کرنے کی کوشش کی۔ اور ایک ایک کر کے مختلف عرب ملک میں قانون اور شریعت کی تعلیم کے ادارے درپردہ و ناگہاناً قائم کر دیے گئے۔ سیکولرزم کی اور ہیبت کا جو اثر ان ممالک میں پھیل گیا، اس کی شکل میں موجود تھی اور شریعت اور قانون کی کلیات نے مشترکہ قیام سے ختم ہوئی محسوس ہوئی تھیں۔ اس کو دور دور کی ملکوں میں تہذیب کو بائیکاٹ و رد و تحجہ جو کامیابیاں سے بیسویں صدی نے ادا کیں، میں شروع کیا گیا۔ بیسویں صدی کے آخر میں ختم کر دیا گیا ہے۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ شریعت کی تعلیم کے اس سارے تجربے سے مجرورہ فائدہ اٹھایا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ بیسویں صدی میں کیا کیا تجربات ہوئے ہیں۔ نتائج کے مثبت اور منفی دونوں نتائج کا مطالعہ کر کے نئے انداز سے شریعت کی تعلیم کے مکمل کو شروع کیا جائے۔

دور جدید میں جہاں شریعت کی نئی تعلیم حقیقی تصنیف اور تفسیر کے تحت ہوتی رہی ہے۔ ایک نئی طرف سے مقاصد شریعت کا احیاء بھی ہوا۔ مقاصد شریعت کے موضوع پر غور و غوض بیسویں صدی کے آغاز میں شروع ہو گیا تھا۔ چودھویں صدی کے اوائل میں مفتی محمد عبید کی قرآنی لکچر کی وجہ سے عرب، یافس، مشاطی کی النسو الفقہات کی درسی کتاب کا مکمل شروع ہوا۔ اس کے بعد تیارے مغرب یعنی امریکا اور یونیس کے صف اول کے دوماہیچہ ابن عاشور اور علامہ غالب الغسانی نے اس خدشتہ کو مزید آگے بڑھایا۔ اب صورتحال یہ ہے کہ ساری دنیا میں ازمنہ وقتہ مقاصد شریعت پر تحقیق ہو رہی ہے۔ مقاصد شریعت پر غور و غوض کے نئے ادارے بن رہے ہیں۔ مقاصد شریعت کے مختلف پہلوؤں پر سیکرٹس کنفرنس بھی چلائی ہیں۔ درستی و غلطی کی بہت سی اسلامی یونیورسٹیوں اور دفینہ تعلیم کے اداروں میں مقاصد شریعت کی باقاعدہ تعلیم

دی جا رہی ہے۔

یہ دھریں صدی کی ابتدا اور پندرھویں صدی ہائے زلفی امیدوں کے ساتھ ہوا تھا۔ یہ امیدیں پندرھویں صدی میں اسلامی شریعت کے ادیان اور اسلامی تہذیب کی از سر نو بنیافت کی امیدوں اور آرزوؤں سے عبارت تھیں۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم از سر نو جائزہ لے کر یہ فیصلے کہ سماجی شریعت اور اسلامی تہذیب کا مستقبل کیا ہے؟ یہ الفاظ و نگہداشت مسئلہ کو چند ہی مستقبل پر جس کی اساس یقیناً اسلامی شریعت ہے وہ کیا ہے؟ اور یہی اس مسئلے کے آئندہ اور آئینی نقطہ نامہ موضوع ہے۔

واضر دعوتنا ان الحمد للہ رب العالمین.

۔۔۔

اسلامی شریعت کا مستقبل اور ملت اسلامیہ کا تہذیبی ہدف

آپ کو یاد ہوگا کہ ان کھنگلوں کے شروع میں یہ بات عرض کی تھی کہ اسلامی شریعت نے تو محض کوئی نظام قانون ہے، نہ محض مذہبی مراسم کا کوئی مجموعہ، جیسا کہ بہت سے لوگ سمجھتے ہیں۔ بلکہ یہ ان سب چیزوں پر محیط ایک ایسی جامع اور پورہ ہدایت ہے جس کو ایک نیا مشاہدہ paradigm قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ ایک ایسا تہذیبی حیرانہ نام ہے جس نے ایک تہذیب، ایک ثقافت اور زندگی کے ایک نئے ڈھنگ کو جنم دیا اور آئندہ بھی مستقبل قریب یا عید میں، جیسا کہ اللہ کے حکم میں ہے، اسلام کا یہ حیرانہ نام جب سنائے آئے گا تو اس کا اظہار صرف قانون یا مذہبیات، صرف معاشرت یا سیاست و حیثیت کے میدانوں تک محدود نہیں ہوگا، بلکہ یہ ایک ہمہ گیر تہذیب کا ایسا ہونگا جو زندگی کے تمام پہلوؤں پر اثر انداز ہوگی۔

تدنیات کی تاریخ کا کوئی سمجیدہ اور انصاف پسند فاضل اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ اسلامی تہذیب جو ایک طویل عرصہ تک دنیا بھر میں تہذیب و انسانیت، اخلاق و روحانیت اور علم و حکمت کی مشعل بردار اور عدل و انصاف اور مساوات اور مہم کی ٹیمبر و درہن ہے ایسا جانش اور بھرپور تہذیب ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ تہذیبوں کی تاریخ کی جامع ترین تہذیب اسلامی تہذیب ہے۔ یہ اپنی جامعیت اور اپنے مکمل اور توازن انجین انتہا درات سے دنیا کی تہذیبی اور تمدنی تاریخ میں ممتاز درنا ہے۔ اس کی جامعیت کا ایک مظہر زندگی کے وہ مختلف پہلو ہیں جن کو اسلامی تہذیب اور اسلامی تعلیمات نے متاثر کیا، جو اسلامی شریعت کی روشنی سے مستقیم ہوئے۔

قابل ہے۔ اور اسلامی تہذیب کا وہ ضرور ارتقا ہے جو اس کے تمام پہلوؤں کو ایک دوسرے سے منسلک کر دیتا ہے، جن میں کوئی ایک پہلو کسی دوسرے پہلو سے متعارض نہیں ہے۔ جن میں کوئی ایک پہلو کسی دوسرے پہلو سے نفرت پر اپنی آنکھیں نہیں کھولتا، بلکہ سب مل جل کر ایک ایسے فکرمندے کی تشکیل کرتے ہیں جس میں سرسوں کی ایک جگہ اور ایک مقام قرار ہے۔ جو اس تہذیب ایک ایسا توازن اور معتدل نقطہ پیش کرتی ہے جس میں انسانی زندگی کے تمام جالو اور گہری اور بڑی دائروں اعتبار سے مکمل توازن کے فائدہ اور کامل فائدہ کے درمیان توازن ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مسلم لوگوں کی فکری روایت جس نے اس تہذیب کے مختلف پہلوؤں کو کسی مضبوط بنیاد پر تہذیبی بنیاد میں ملا کر انسانی تاریخ کی دو طرحیں فکری اور عقلی روایت دی ہے۔ یہ فکری روایت اور عقلی فکری۔ اس فکر میں عقل و نفس کے مابین توازن موجود تھا۔ اس فکر میں انسان زندگی کے مختلف پسوؤں کی درمیان کا حرم نہ صرف انسانی وجود تھا اور انسانی تاریخ کی بخشی وہ تمام جتنی نہیں رہتی رہائیں ہو۔ مگر اسے اپنے حقائق، اپنے افعال، اپنے افعال کے لئے اپنے ہوتے تھے۔ اور وہ سب خوب جو تاریخ کے مختلف اور میں اس تہذیب کے اثر میں آئے اس سب کو اس تہذیب نے اپنے اندر اس طرح سمجھ کر ان کی نظروں سے بھی ہر قدر ہی وہ اس تاریخ کے نتیجہ میں ایسی انکساریت سامنے آئی جس نے قانون و اقوام و ممالک کی اس طرح اثرات میں ایک بے مثال اور حسین امداد پیدا کی۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی تہذیب اسلامی ثابت کے زیر اثر ایک فرائض اور accommodative تہذیب ہے۔ یہ ایک جذبہ کر لیتے والی اور assimilative تہذیب ہے۔ یہ ان تمام جہتوں کے قہر میں اس کے پچھلے عرصہ کو اپنے اندر سمو لیتی ہے جن سے اس کا ارتقا ہے۔ اور اس میں ہر دور ایران، یونان، ہندوستان، مصر، شام، اور عرب کے مختلف عناصر، عقائد اور تہذیبی عوامل میں جہاں جہاں اس تہذیب کو اس شریعت سے ضمیر داروں کو سامنے کرنے کا موقع ملا وہاں کے تمام مثبت عناصر اس تہذیب میں آ کر جی ہائے جاتے ہیں۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ وہ سب ہی اقوام کی طرح اس تہذیب نے مختلف فائدہ دہی دیا اور اس تہذیب میں اسے استفادہ دہی ہو لیکن اس کا مفاد نہ کیا اور بلکہ اسلامی تہذیب

نے ہمیں سمجھنے اور برسرِ مئی ہونے کا اعتراف کیا ہو سکتا ہے، اور اسے پس منظر سے اساتذہ کی تالیف میں آئی تھی۔ دو صوبہ طلبہ جس میں برصغیر میں انکوں مسلمان طلبہ نے اپنے تعلیمی جوہر دکھائے، ان کے اثرات آج بھی مغرب میں نظر آتے ہیں اس کو مسلمانوں کی تاریخ میں ہیٹھ صوبہ برطانوی ہی کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ گراؤپ میں۔ یہ کچھ حضرات کو جو مئی ہونے کا اتفاق ہوا وہ تو آپ نے دیکھ چکا ہوگا کہ جرمنی کے شہر ہائیڈل برگ میں جہاں علامہ اقبالان مقیم رہے وہاں انیسویں صدی میں طلبہ کی ترقی اور جرمنی میں اس کے مختلف مدرسوں کو دیکھنے گئے ہیں۔ اس میں آج بھی مسلمان طلبہ کی کتابوں میں اپنی اصل اور لاطینی زبان کے ساتھ ساتھ وہ تو ہیں۔ آج بھی وہاں اساتذہ نے واقعات موجود ہیں جو برصغیر میں مکتبہ کے طلبہ میں نظر آتے ہیں۔ وہاں یہ گراؤپ جس سے ہوتا ہے کہ ہم بھی یہی مکتبہ برصغیر کے کسی تدریس و تالیف میں آتے ہیں۔ اس سے گراؤپوں کے باوجود مسلمانوں کے مکتبہ کو ہمیشہ وہ برطانوی ہی تھا اور آج بھی وہ طلبہ برطانوی ہی کہلاتے ہیں۔ اس لیے کہ اس طلبہ کی ابتدا مسلمانوں کے ہونے کی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علم متعلق جس میں ان کے ساتھ فارابی، امام غزالی، ویرا ویرا کی جیسے حضرات نے اتنا شان کیا اور جیسے آپ کے مباحث و افکار اس میں شامل کیے جو دوسرے اس کے علاوہ کے صاحبِ فکر میں بھی نہ رہے ہوں گے۔ اس کو ہمیشہ برطانوی مکتبہ ہی کہا گیا۔ مسلمانوں نے گراؤپوں کی مکتبہ کو ایک مختلف مکتبہ کی شکل دے دی۔ اس میں نئے نئے انتشارات سے، نئے نئے افادات سے، ورثے سے اضافے کیے، انکوں سے ہمیشہ مکتبہ برطانوی ہی کے نام سے لیا، اور برطانوی مکتبہ کے موسسین و مدبرین اس کے نام سے لیا۔ یہ مکتبہ برصغیر میں سب سے پہلے برصغیر مکتبہ اور ان کے عقاید اور تفرقہ واران کو معصوم و قرار دینے والی تفرقہ واران نے معلوم کیا، جسے کسی کو تسلیم کی، اور نہ ہی کبھی کسی مسلمان اور مکتبہ نے یہ اعتراف کرنے سے انکار کیا۔ یہاں تک کہ ان کے عقاید سے کہہ رہے تھے کہ مسلمانوں کے اندر ایک ایسا عقیدہ ہی دھنک ہے، علامہ اقبال کی تہذیب کو اس میں سے خارج کرتا ہے۔

مکتبہ اور عجیب و غریب اسلامی تہذیب میں یہ بات کہ اس تہذیب سے قرآن مجید ایک ایسا معیار اور ایک ایسی اصولی تھی جس نے ہر چیز کو پرکھ کر یہ طے کر کے کیا یہ مسلمانوں کے لیے

قابل قبول ہے اور کیا چیز ناقابل قبول ہے۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ آج ہم کسی کی پرکھ سے اختلاف کریں، اور یہ طے کریں کہ غلامانِ فتنہ نے فلاں چیز کو پرکھ کر اس کے قابل قبول یا ناقابل قبول ہونے کا جو فیصلہ کیا تھا ہم اس سے آج اختلاف کرتے ہیں۔ یہ اختلاف رائے تو ہو سکتا ہے، اور ماضی میں بھی ہوتا رہا ہے، آئندہ بھی ہو جائے گا۔ لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کسی مسلمان منکر نے قرآن مجید کی تعلیم کو نظر انداز کر کے قرآن مجید کی تعلیم کے علی الرغم، کوئی نئی چیز اختیار کی ہو۔ اور اگر کسی نے ایسا کرنے کی کوشش کی تو اس کو مسلم، حاشا، میں کوئی چلن حاصل نہیں ہوا۔ کوئی ایسی چیز مسلمانوں میں قبول عام حاصل نہیں کر سکی، اور رواج نہیں پانے لگی جس میں بنیادی حوالہ اور بنیادی معیار قرآن مجید نہ ہو۔ یہ رہنما، اور یہ خواہش خالص فلاح و مصلحت، مثلاً قارانی، ابن سینا، ابن مسکویہ اور ابن بلجیہ جیسے اہل علم کے ہاں بھی نظر آتی ہے جو اصلاً اسلامی علوم اور قرآن و سنت یا فقہ و کلام کے مخصوص نہیں تھے۔ حتیٰ کہ یہ رہنما ان غیر مسلم مفکرین کے ہاں بھی نظر آتا ہے جو مسلم ماحول میں بیٹھ کر کام کر رہے تھے۔ اس کی ایک نمایاں مثال دورانی عباس کے کے مفکر ہبہ اللہ بغدادی کی ہے۔ پھر محض قرآن مجید ہی نہیں، بلکہ سنت کے ذخائر، فقہ اسلامی کے یہ سارے دفتر کے دفتر، جو شریعت کی قانونی تعبیر سے عبارت ہیں، جو شریعت کے قانونی پہلو کو منظم و منضبط کرتے ہیں، اس میں ایسے احکام ہر دور میں سچ گئے، ان پر عمل درآمد کیا گیا اور ان کو عام کیا گیا جن کا مقصد یہ تھا کہ دوسری اقوام سے اخذ و عطا کے اصول وضوابط کیا ہونے چاہئیں۔ دوسری تہذیبوں میں کیا چیز مسلمانوں کے لیے قابل قبول ہے اور کیا ناقابل قبول۔

مسلمانوں نے دوسروں سے مثبت اور تعمیری عناصر قبول کرنے میں نہ کبھی تامل کیا اور نہ اس کو عار سمجھا۔ لیکن کسی سے جو کچھ لیا وہ چند اصول اور قواعد کی بنیاد پر ہی لیا۔ مسلمانوں نے کوئی چیز چاہے دوسروں سے لی ہو یا خود قرآن مجید و سنت کے ذخائر سے اس کا بیج بھوننا ہو یا وہ مسلم تہذیب کی اپنی عطا وادہ پہنچا دی ہو، ان سب کو مسلمان اہل علم نے تین درجات میں تقسیم کیا ہے۔ ان تینوں درجات کے لیے تین مختلف اصطلاحات، طویل عرصہ تک، کم و بیش ایک ہزار سال تک، اسلامی تاریخ میں مروجہ ہیں۔

۱۔ سب سے پہلا درجہ تو ان علوم و معارف کا تھا جن کو علوم کے نام سے یاد کیا گیا۔ علوم سے

مراد علم و معرفت کے دو ذخائر اور قواعد وضع و ایجاد کے دو مجموعے تھے جن میں بنیادی کردار انسانی عقل و شریعت سے آنے والی ہدایت تھی۔ بالفاظ دیگر جو چیزیں خالص فکری نوعیت کی تھیں ان کو علوم کی اصطلاح سے یاد کیا گیا۔

۲۔ جو معلومات انسانی نظر اور تجربہ دونوں کا نتیجہ تھے، لیکن ان میں تجربے کو بنیادی اہمیت حاصل تھی ان کو فنون کے نام سے یاد کیا گیا۔

۳۔ جو چیزیں خالص تجربی نوعیت کی تھیں ان کو صنائع کے نام سے یاد کیا گیا۔

چنانچہ ابن خلدون، ابام غزالی، قسطلانی، سید شریف جرجانی، حامی خلیفہ دین اللہ رحمہ اللہ جیسے بڑے بڑے حضرات جو مسلمانوں کی تعلیمات کی تاریخ میں نامت کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان سب نے علوم، فنون اور صنائع کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ اسلامی شریعت میں موجود جو اذن نے عقلی سرگرمی اور ہر فکری کاوش کو جس کے مقام پر رکھا اور الاحکم و الاہم کے اسلامی اصول کو خالص فکریات و علمیات سے لے کر زندگی کے ہر گوشے میں برت کر رکھا۔

اسلامی تہذیب کی جامعیت نے اس کے اندر ایک جاذبیت بھی پیدا کی۔ اسی جاذبیت کو بعض مغربی مصنفین نے Islamic Islamic eclecticism کے نام سے یاد کیا ہے۔ حالانکہ حقیقتہً کوئی eclectic approach نہیں ہے جس میں کوئی شخص بغیر کسی عقلی جذب کے بغیر کسی عقلی نظام اور ضوابط کی پابندی کے مختلف چیزیں مختلف اقوام اور مصادر سے جمع کر لے اور ان کا ایک غیر مناسب ملغوبہ تیار کر لے۔ شریعت اسلامی اس طرح کا غیر مرتب اور غیر منظم مجموعہ احکام نہیں ہے۔ یہ مجموعہ کبھی بھی غیر متناسق، غیر منظم اور غیر مربوط اور منتشر اجزاء پر مشتمل مجموعہ نہیں رہا۔

احکام اور تفصیلات کے اس مجموعے میں اساس اور بنیاد کی حیثیت ہمیشہ قرآن پاک کو حاصل رہی ہے۔ قرآن پاک کی تعبیر و تشریح ہمیشہ رسول اللہ ﷺ کی سنت اور صحابہ کرامؓ کے اجماعی طرز عمل کے مطابق کی گئی۔ کبھی ویسا نہیں ہوا کہ قرآن مجید کی کوئی ایسی تعبیر مسلمانوں میں مقبول ہوئی جو جس میں سنت رسول کو اساس کی حیثیت نہ دی گئی ہو، یا جس میں صحابہ کرامؓ کے اجماعی فہم سے صرف نظر کیا گیا ہو۔ اگر صحابہ کرامؓ نے اجتہاد فی فہم کے ذریعے قرآن مجید کے

کسی حکم کا کوئی استعین مفہوم قرار دیا ہے تو راست میں بیہوشی ہی مفہوم حتیٰ اور قطعی سمجھا گیا۔ اس کے بعد مسلمانوں کی اجتماعی فکر اور مسلمانوں کے اجتماعی فیصلے کے نتیجے میں جو تعمیرات سامنے آئیں، جن کو اجماع کی فقہی اصطلاح سے یاد کیا جاتا ہے، وہ مسلمانوں میں فیصلہ کن حیثیت کی حامل سمجھی گئیں۔

یہ چار بنیادی حدود وہ ہیں جن سے تجاوز کرنے کی کبھی کسی کو اجازت نہیں دی گئی۔ کوئی تہذیب کتنی ہی قیمتی چیز ہے مگر آئی ہو، کوئی قوم کتنا ہی مفید عنصر اپنے پاس رکھتی ہو، وہ انہی چار بنیادوں کی اساس پر قبول کیا گیا۔ اگر کوئی عنصر ان چار مصادر میں بیان کردہ حدود و شرائط کے مطابق تھا، مسلمانوں کے لیے، انسانیت کے لیے مفید تھا، اس کو امت مسلمہ نے قبول کر کے اپنے نظام میں جذب کیا اور اپنی شرائط پر جذب کیا۔ دوسروں کی شرائط پر کبھی کوئی چیز نہیں لی گئی۔ اس طرح ایک ہزار سال سے زائد پر عید اس طویل عرصہ میں مختلف و متضاد بلکہ متضارب عناصر سے مثبت اور تعمیری پیہوؤں کو چھانت چھانت کر الگ کیا گیا۔ آپ کے علم میں ہے کہ اسلام سے پہلے کی کئی سو سالہ تاریخ ایرانیوں اور رومیوں کے باہم طویل عمارت کی داستانوں سے عبارت ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک عرصہ تک تاریخی کشمکش ہوتی رہی ہے جس کا قرآن پاک میں بھی ذکر موجود ہے۔ ایک اعتبار سے یہ دونوں دو متضارب کمپ ہیں۔ لیکن ان دونوں متضارب کمپوں سے بیک وقت مسلمانوں نے استفادہ کیا اور ان میں دستیاب علم و حکمت کی روشنی کو اپنے نظام میں اس طرح سو یا کہ وہ اسلام کا حصہ بنی۔ چنانچہ پچھلی صدی ہجری ابھی ختم نہیں ہوئی تھی کہ فلسفہ، جمن، ایران، ہندوستان، عراق اور بہت سے دوسرے عناصر کے تعمیری اور مثبت پہلوؤں نے نئی اسلامی تہذیب میں مناسب جگہ حاصل کی اور اس طرح اس عہد سے کی تشکیل میں وقتاً فوقتاً حصہ لیا جس کو اسلامی تہذیب، اسلامی شریعت کا تہذیبی مظہر یا قرآن پاک کی اصطلاح میں ملت کہا جاتا ہے۔

انچاد اب اور اخذ و استفادہ کا یہ عمل مختلف دائروں کا پابند رہا ہے۔ سب سے بنیادی دائرہ جس کو اسلامی شریعت کا نقطہ پر کار کہا جاسکتا ہے وہ عقائد اور عبادات کا دائرہ ہے۔ عقائد اور عبادات کے دائرے میں باہر سے آنے والی کوئی چیز کسی بھی قیمت پر قابل قبول نہیں ہے۔ باہر سے آنے والی ہر چیز کے لیے یہ دائرہ بند ہے۔ جو عقائد قرآن پاک نے بیان کیے ہیں وہ

عقائد مسلمانوں کے لیے کافی ہیں۔ یہ تو پیشہ ہوا ہے (جو یہ کہ شریعت ایک نظام میں بھی عرض کیا گیا) کہ کسی عقیدے کی formulation میں یا کسی عقیدہ کو articulate کرنے میں یا کسی عقیدہ کو کاغذ پر لانے میں وقت کے اسلوب استعمال سے فائدہ اٹھایا گیا ہو، اس طرح کا فائدہ جو دور میں اٹھایا گیا اور جو دور بھی اٹھایا جائے گا نہ میں دیکھ سکتا ہوں نہ کوئی غیر اسلامی عقیدہ کو اسلامی عقیدہ سمجھ کر لے کر آیا ہو یا کسی غیر اسلامی عقیدہ سے کوئی دور کی رسالہ مندی کی خاطر گوارا کر لیا ہو، بالآخر غلطی ہو کر یا عقیدہ کی اہمیت میں کمی کو یہ ثابت کر لیا گیا ہو۔ عقیدہ کے باب میں امت اسلام سے دینی ہمراز اور مذہبی خیر نے عیسائیت، اسلام اور ہندو کی بارہ اپنائی۔ یہاں یہ کہ وہ معاملات میں ان کا تعلق عقائد سے نہیں تھا، جن کو بعض محققین مسلمانوں کی روزمرہ زندگی سے تھا۔ لیکن شریعت کے نظام میں ان کا ایک متر متعلقہ علاقہ شریعت میں اگر کوئی چیز مستحب تھی، نیکوئی اور تہذیب پس مستحب عمل کو پسند کر دیکھتی تھی تو مسلم نور کے عمومی حرائق نے بھی اتنی مدد نہ کی تھی کہ اس مستحب کو اور دوسروں کی خاطر ٹھکرا دیا اور یہ کہ یہ بات بھی کہ اسلام کے مستحبات کو دوسروں کی مضامندی کی بنا پر غیر مستحبات قرار دیا جائے مسلمانوں کے لیے ناقص تو بنی تھی۔ تو اسلام نے عقبات تھے وہ ختم کر دیں گے۔ وہ اسلام کے مدد و ہمت تھے وہ اسلام کے مدد و ہمت دیں گے۔ کسی لڑائی مندی کی خاطر مدد و ہمت لکھو، ہمت میں تبدیلی نہیں لیا جاسکتا۔

تپ کو معلوم ہے کہ سندھوستان میں بدعنوانی کے لیے ذہین کا ایک بہت حساس معاملہ رہا ہے۔ بہت سے بار بار بدعنوانی کو روکا جاتا ہے۔ لیکن بارہوں میں بدعنوانی میں نہ فیصلہ سے لیا دیا گئی نہیں رہے، انہوں نے ذہین کا ختم کے بارے میں جو محض ایک جائز فعل ہے، جو کوئی مصالحت نہیں کی، کسی مدد و ہمت سے کام نہیں لیا۔ ایک تھوڑے عرصے کے لیے سلطنت عقیدے کے ایک خاص دور میں حکومت نے یہ چاہا کہ مسلمان انہیں کاہ کے متعلق غلطی کا راز یہ وصیہ تحریر کر اس زمانے کے بعض علماء نے بھی اس کو زیادہ قابل اطمینان سمجھا۔ لیکن مسلمانوں کے دینی خیر نے اس نے خلاف عہدہ کیا، انہیں انہی نے ہم سب جانتے ہیں کہ ایسا کہ شریعت میں فرض یہ ہے سب نہیں ہے، وہ اس کا نہ کام کو شہادت شریعت میں مستحب ہے۔ مگر خیر یہ نہ ہے۔ کوئی شخص کانے کا ٹھکانا، استعمانی، آج ہے تو کر

سکتے ہیں۔ اچھا ہے۔ اس زور مٹانے کی غلطیست اور ارادہ پاب عمل و عقد نے شاید اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا کہ خود اس کی ولایت کی خاطر ذیابطہ کی توسیع مفتی کی جوتے۔ توسیع شریعت کا اتمام شہرت کی طرف سے ہوتا۔ ہندوؤں کے اثرات سے نقصان قوتوں میں ڈیجیٹل اپ باندی لکھ گئی۔

لیکن ہندوستان کے سب سے بڑے مذہبی بھری نے اس پابندی یا حوصلہ شکنی کے خلاف آواز اٹھائی اور دینی تعلیم ہندو کو کھانڈا اور ہندوستان اور مسلم شعائر اسلام سے مست کر ہندوستان میں کلمے کا ذیابطہ اسلام کے بلا سے پاک شعائر میں سے ایسا ہے اور آپ پادشہ و قاضی کریم کے وہ اس شعائر اسلام کو، مذکور ہے۔ چنانچہ بادشاہ و ملت نے ویس ہی کیا۔ اس نے اپنی یہ داشت ترقی جہانگیر کی میں خود رکھا ہے کہ میں نے جب کا شکر کا تفسیر کیا تو اس کی خوشی میں اس شعائر اسلام پر علی الاطلاق عمل کیا اور قلعے کے دروازے پر میں اپنے ہاتھ سے کلمے لکھ کر دیے۔ اس کی کوئی اجیت لفظ اسلامی میں نہیں ہے کہ کلمے لکھ کر دیے جاتے ہیں۔ لیکن حضرت مجدد الف ثانی جیسے بلند پایہ دینی قائد کے اس طرز عمل سے اس کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں کا ان امور میں کیا مزاج رہا ہے، انہوں نے حضور سرخشاں بھی اس ترقیب میں گوارا نہ کیا جو ترقیب شریعت میں پیش نظر تھی۔ یہ شرابہد کے، انھوں نے اس دینی بھری مانول میں مسلمانوں کے امور میں سے کس شخص کا اور ہوجیت اور قیصری کی ضرورت مری قوام میں موجود تھے انہیں صرف اپنی شرائط پر اپنے قواعد و ضوابط نے مطابق اسلامی تہذیب کا معیار بنایا۔

دورِ اذان، جو عبادات اور عقد کو کے دائرے سے ذریعہ ہے وہ عبادات اور معاملات کا دائرہ ہے۔ اخلاقی اور معاملات میں مادی رجحان سے ملنے ہوتے ہیں۔ ایسا مشکل سے ہی ہوتا ہے کہ کوئی ایسا نظامی رویہ یا طرز عمل یا تصور یہ جو مادی رواج سے بالکل الگ یا بالکل نیا ہو، چونکہ مقامی روایات اور پتیزری ملی گئی ہوتی ہیں۔ اس لیے اسلامی شریعت کا سامان اس معیار میں قدرے نرمی کا ہے۔ شریعت کا روحان ان امور میں یہ رہا ہے کہ عبادات اخلاقی اور اخلاقی کی نشان دہی کر دینی جائے، معاملات میں جو چیزیں، چھند یا دین کی نشان دہی کر دینی جائے اور اس کے بعد کے معاملات میں مسلمانوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ شریعت

کئی من حدائی پابندی کرتے ہوئے نہ مانچے مکرم نفاق کی مشیت رہتی ہے کیا بیڑہ راسل
میں شامل ہوتے ہوئے ہی ہے؟ اور معاملہ رسولی حد و دائرہ اقتدار پر چلے گا نہ وہ۔ اس قوم
وہ اسے کچھ نہ رواج و روبرو بقدر حق و کرم پہنیں کر سکتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ صلی عملوں میں نہ
ایک مرتبہ عمل اور فیصلہ کی یا آزادی دینے کے بعد حد و دائرہ و ملاحظہ کی پابندی نہ کر سکیں اب یہ
فہم اپنے مولیٰ معاف یا غصہ کی خواہشات و جذبات کی روٹی میں پھنسے کر رہے۔ جس میں
یعنی جو فیصلہ حق و انصاف کی توجہ کا بند بٹایا گیا ہے۔ راسل مہربان و ایسا ہم فیض اور ذمہ داری دے
ہے کہ وہ مسئلہ اس پر نظر رکھیں کہ ہم سے کیا چیز مانگی ہے اور مسلمان باہر سے کیا چیز
رہے ہیں۔ مجاہدہ کیسے ممکن ہو رہی ہے اور بے شمار اہل علم نے اپنی تمام گیمیں میں
صرف کی ہیں کہ اپنی اپنی اقامہ اور اپنے اپنے مابہ قیاس و روایات پر بیٹھ کر نظر ڈالیں۔ جیسا اور
جسبہ بھی کوئی چیز ایسی نکلتی ہے جو مسافری شریعت سے ہمہ تن یکسر دور اور مست سہل کے بشری
تعمیم اور قومی عزائم کے لحاظ سے قابل اول و فوق اولیٰ شان میں کی جائے۔ بعض مسلمان اہل
علم اس معاملے میں رہا ہوا فتنہ رہے ہیں۔ کچھ دوسرے علماء کرام دوسرے اہل علم میں تفرقہ
دہی ہو رہا ہے۔ لیکن وہ کبھی نہیں دیکھا کہ مسلمان اہل علم نے ہلاکاتی اس راستے کو مانچا ہوا
دور کرنے والے تمام مسلمانوں کو بھیج دینے کی کھلی اور بے قید آزادی کے دی ہو۔

تیسرا اثر و متاثری رواج و رجحان جو حدائی شریعت کو دائرہ ہے۔ اس کے لیے فقہاء و علماء
نے حد و دائرہ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ آئی کل نوٹ کے تحت میں یہ علاقہ کی اصطلاح کو بھی
حد و دائرہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ مادت میں شریعت نے بہت آزادی دی ہے۔ کئی بھی قسم کی
مادت اور فحشہ و رواج کو شریعت نے منائے ہوئے ہیں۔ کئے و کمر و کمرے کی نہ شش
نہیں ہے۔ جس قسم کی جو مادت عزائم و فحشہ ہے وہ برقرار رکھی جائے۔ لیکن اس پر اسلام و
دھرم و شریعت کی چھاپ آجاتی ہے۔ چنانچہ یہ قوم اسلام میں اہل علم و اہل فہم ان کے
مذہبی اہل علم ان کے مقامی رہا ہوا ہے۔ کھانے پینے کے معاملہ پر حق و رواج و علاقہ و قومی
تہذیب و ثقافت کے طریقے پر حد و دائرہ کے بہت زیادہ پڑا ہوا ہے۔ لیکن آج
آج کل اسلام و شریعت کی ٹوٹی پھٹی ہے۔ ان سے بہت جلدی ہوئی اور وہ اسلام کے نظام میں جو
ہوتے چلے گئے۔

خبری، شہ وہ سائل اور ذرائع کا ہے۔ بروہ جائزہ، سید اور ذریعہ جو کسی جائزہ اور پاکیزہ مقصد کے حصول میں متحد معائنہ ہو اس کو استعمال کرتے صرف جائز ہے بلکہ پسندیدہ ہے۔ جتنا وہ قصد پسندیدہ ہو گا جس کی خاطر جائزہ پسند یا ازیر اختیار کیا جائے، اتنا ہی پسندیدہ وہ ہے۔ پسند بھی سمجھا جائے گا۔ لہذا اور جائزہ مقصد کے لیے ہر جہہ رو بہدئے حصول کی مساعیوں کو اپنی آزادی ہے۔ اس معاملے میں شریعت کی صرف سے کوئی رکاوٹ یا پابندی نہیں ہے۔ ہمارے ان عمومی اشتہارات کے جو بڑے عقلی انسان کے پیش نظر ہوتے ہیں۔

یہ وہ فکری ذمہ دہی ہے۔ یہ فکری فریم ورک ہے جس میں اسلامی تہذیب کی گھٹان، کوئی دور جس میں اسلامی تہذیب سے مختلف تہذیبوں سے کسب فیض لیا۔ اس مزاج کا لازمی تقاضہ جامعیت اور جامعیت کا لازمی تقاضہ بلاذیت و التہذیب تھا۔ یہ جامعیت اور بلاذیت سب ہی ہو سکتی ہے۔ سب اس کا ارتکاز ایک مرکز پر ہو۔ جو چیز خود کسی مرکز پر مرکوز نہ ہو اس میں دوسروں کے لیے کوئی بلاذیت نہیں ہو سکتی۔ بلاذیت کے لیے نقطہ ارتکاز کا وجود لازمی ہے۔ اسلامی تہذیب اور علمات مسلمہ کا عقیدہ و توحید ہے۔ توحید کے لیے کس نقطہ ارتکاز کی وجہ سے مسلمانوں میں علوم کی وحدت، تہذیبوں کی وحدت و انانیت کی وحدت کے لیے سب تشوہات ہیں۔

میں جو ہے کہ اسلامی علوم کی تاریخ میں ایک طویل و عرصہ تک ایسے علماء اور اسکالرز ہیں جنہوں نے اپنے علمی علم سے ہیں۔ جو علم و شخصیت اور تہذیب و دانش کے کسی ایک پہلو میں ممتاز نہیں ہیں۔ بلکہ علوم، فنون کی متعدد شاخوں میں مامور اور ترقی و دست کا مقام پر کھڑے ہیں۔ جہاں ایک شخص ایک وقت خیر محکم ہے وہ فقیر بھی ہے و شکم بھی ہے۔ شہر اور ارباب بھی ہے۔ وہ مابین لایات، مابین ریاضیات اور، مابین فلکیات بھی ہے اور اس میں تصوف اور روایات کا ذوق بھی پایا جاتا ہے۔ فارابی، الفیرونی اور ابن سینا جیسے خالص غیر مذہبی علوم نے کچھ حصے سے لے کر علماء ولی اللہ محدث، بلوی تک اور بعد کے اعلیٰ علم تک یہ پہلو یا نمایاں ہے کہ ایک صاحب علم نے فطری کارنامے اور علمی ترکان نمایاں کسی ایک میدان غلبہ کہہ نہیں ہیں۔ لہذا اپنے میدان تخصص کے علاوہ ہی احمد، میہ انوں میں ایک شخص کے کارنامے ہیں۔ شہ عربی مصدق میں انیسٹ اسلام، بلکہ خواہر صغیر میں بھی ایسے اہل علم موجود ہے ہیں جن کے کارنامے مختلف

کہتے ہیں کہ عاتقِ حقیقی اور اخلاقی تصورات نے ہمارے مذہب میں کئی چیزیں
 مشترک ہیں۔ اس لیے قرآن مجید نے جدید تہذیب کے لئے دلوں کو پودہ دروہاں پہلے ایک
 محبت دی تھی انہوں نے ہماری کئی محبتوں کو دہرایا اور انہی کلمچہ مسوائے ... ایہ بات بہت
 اہم اور بنیادی ہے کہ قرآن مجید میں کسی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں جتنے آداب و راسخو
 ایک مشترک کھڑے ہیں جو ہر عالمِ ایک چین کا ذمہ داری میں مانوس قرار دے دئیے اور انہی کے
 رنانات میں چین کا ذکر ملتا ہے۔ سندو جات میں ایک ایسی تہذیب قائم تھی۔ ہندوستان
 دلوں سے یہ نہیں فرمایا گیا کہ تم ہمارے ساتھ ایک مشترک کلمچہ پر جمع ہو جاؤ۔ رسول اللہ
 ﷺ ہندوستان کے باشندوں سے ملے ہیں۔ آپ نے بعض ارشادات میں ہندوستان
 جانوں کا تذکرہ فرمایا۔ صحرا کی روایات میں حضور ﷺ نے حضرت امی علیہ السلام کو
 جانوں سے صحیحہ دی کہ جیسے جانوں کا ہر طرف سے طریقہ قاست اور چیتہ جسم والے۔ اس
 طرحت کا میں نے سیکھا کہ پودہ نہیں قرآن پاک میں ہندوستانوں کو دعوت نہیں دی گئی۔ ان
 طرح سے مائیکہ قوم سے قرآن کے اولین مخاطبین مانوس تھے۔ لیکن یہ تھا کہ وہ ہماری
 فی یہ دعوت دی گئی کہ وہ اس کتاب کو دی گئی۔ مائیکہ کہ انہوں نے عالمی تہذیب جس سے
 مسلمانوں کو مدد ملتی ہے وہاں اس کتاب کو ہرگز نہ تہذیب تھی۔ اور ان اسلام کو کوئی
 اور ان تہذیبی کہ اور اور اس ہے جو انہوں نے تہذیب کے ساتھ اسلام کا واحد نام ہے جو اس
 کتاب نے باقیوں کو فرمایا۔

اسلام میں اور الحصاصات تہذیب آئی۔ اور پہلے سے بھی اور الحصاصات کی حیثیت
 رکھتی ہے۔ اسلام سے پہلے جتنی تہذیبیں تھیں وہ یہ تو بہت محدود اور اخلاقی اور علاقائی
 تہذیبیں تھیں۔ یہ مقامی حیثیت رکھتی تھیں یہ چرائیں نہیں اور بالکل ہی مقامی ہندوستان
 تھیں۔ اسلام سے پہلے عالمی تہذیبوں کی مثالیں ملے نام ہیں۔ وہ ہیں تہذیب و یکہ نہ
 تھیں۔ تہذیب کا کہا نہ تھا۔ لیکن اس تہذیب کا لکھنا تہذیب کی حیثیت اس لیے اختیار
 نہیں کر سکتی کہ ملکات و مذاہب اور مذاہب کے مابین کئی قوم پر تہذیبوں سے
 جو ان تھیں۔ لیکن مغربی اقوام سے اس کا تعلق ایک مستشرق اور عالم کا تھا۔ جو تعلق ایک
 استاد کی حالت کا اپنے تعلق جرقوں سے نہ ہوتا ہے۔ یہی طریقہ کا تعلق سائنس کا ناچہ رہی

ان میں سے ہر کتاب میں اس علم کا مقصد، غرض، غایت اور ہدف متعین کرنے کی جیوش کو بخش کی گئی۔ اسلام کی بھی، وراثت میں ایک اصطلاح تھی رؤس ثعلبۃ (آنٹھوٹوات)، جب کوئی طالب علم کوئی علم یا فن سیکھنے کے لیے ہوتا تھا تو سب سے پہلے اسے اس علم یا فن کے رؤس ثعلبۃ سے واقف کرایا جاتا تھا۔ ”آنٹھوٹوات اس کے سامنے رکھے جاتے تھے۔ سب سے پہلے یہ کہ اس فن کی غرض، غایت کیا ہے؟ مثلاً اگر آپ اگر امر پڑھنا چاہتے ہیں تو قرآن کا کلمہ دیکھو گا؟ اگر امر پڑھنے سے آپ کو اس دنیا میں یا اس دنیا میں کیا فائدہ ہو گا؟ اگر امر یا قواعد کئے سمجھتے ہیں؟ اس کی تعریف کیا ہے؟ اس علم کی حقیقت کیا ہے؟ اس لیے ضروری تھا کہ پہلے دین سے آپ کے سامنے واضح ہو جائے کہ جو علم آپ سیکھنا چاہتے ہیں، اس کی یہ تعریف ہے۔ پھر جو کتاب آپ پڑھ رہے ہیں اس کا مزلف کون ہے؟ اس علم یا فن کی تاریخ میں، مؤلف کا درجہ کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے وہ کس طرح کا انسان تھا۔ اس علم یا فن میں اس کا مقام کیا تھا؟ پھر علوم و فنون کی تقسیم میں یہ فن کہاں واقع ہے؟ اس علم کی اپنی اہمیت و نیاے ظرو و فطر میں کیا ہے؟ اس علم کے اندر مضامین کیا ہیں؟ کن کن مباحث سے اس علم میں بحث ہوتی ہے؟ اور سب سے آخر میں یہ بتایا جاتا تھا کہ اس علم یا فن کے حصول میں آپ کو کن کن مراحل سے گزرنا ہو گا۔

علوم و فنون کی تقسیم بھی مسلمانوں کا ایک دلچسپ موضوع رہتی ہے۔ نہ تو قلم و ادب کی تیسری صدی ہجری سے لے کر بیسویں صدی کے سب بھگ بھگ تک علوم کی تقسیم اور علوم کی تصنیف اور درجہ بندی، یعنی classification کا مضمون مسلمانوں میں ایک اہم مضمون رہا ہے۔ علوم کی درجہ بندی سے مراد یہ ہے کہ علم کی وحدت کو اگر ایک درخت تصور کیا جائے اور اس درخت میں قرآن پاک اور وحی الہی کی حیثیت ایک شاخ کی جوتو پھر بقید علم کی حیثیت لیا ہوگی؟ کس علم کی جگہ کہاں ہوگی؟ کس علم کی حیثیت سب سے کی ہوگی؟ کس علم کی حیثیت شاخوں کی قرار پائے گی؟ کون سا علم بڑی شاخوں کی حیثیت رکھتا ہے؟ کونسا علم چھوٹی شاخوں کی حیثیت رکھتا ہے؟ کس کی حیثیت برگ و ہر ہے؟ کس کی حیثیت پھل کی ہے؟ کس کی حیثیت سر و تنگ پتہ کی ہے جو آگے چل کر کھاد بناتا ہے؟ کس کی حیثیت اس رس کی ہے جو اس سر سے نکلتا ہے؟ اس طرح ہر فن کا ایک مقام اور جگہ متعین کی جائے، اس کی اہمیت بتائی جائے کہ اس علم و فن کی اہمیت کیا ہے۔

”پھر یہ بتاؤ کہ کیا تم نے ان تمام مضامین اور اب کیا ہیں؟ دورانِ اربعہ مضامین اور اب کے پیچھے متعلق کیا ہے، آج کے طالب علم کو ملتا ہے یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہو۔ لیکن مسلمانوں میں سات، آٹھ دس سال بلکہ ایک ہزار سال کے لگ بھگ یہ روایت رہی ہے کہ کسی علم یا فن کی کتاب میں سب مضامین بیان کئے جائیں تو یہ بھی بدعت کی جات کر فلاں بات پہلے یا بعد میں کیوں نہ لکھی گئی ہے؟ ان اب کا پچھلے باب سے وابستہ ہے، فقہ کی کتاب سے جو حدیث، تفسیر، روایات کا پتہ ہو رہا ہے، غرض کہ اس کے سامنے تو اس شخص کی یہ بات ہو سکتی ہے کہ اب کو اس روایت کے تحت نہ ہوا، اب نہیں کہ میں، ہاں اس سے اس سے اتفاق نہیں کرتا، بلکہ میری رائے میں یہ ہے۔ لیکن یہ خیال کہ علم یا فن کے مضامین میں وہم و گہم نہ ہونا چاہیے، اور اس وجہ کو رد کرتے کرتے اس کی کوشش کی جائے وہ خواہ وحدت علوم اور مقصدیت، اہم کا ایک بہت بڑا خطر ہے۔

یہ تقسیم کر لے لی بھی ضروری تھی اور یہ دو میں شمولیت اس لیے بھی اہتمام سے بیان کیے جاتے تھے کہ شریعت نے ہم باطن اور ظہر فیروغی میں فرق کیا ہے اور یہ بات بتانے کی کوشش کی ہے کہ بعض علمی کاوشیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ جو علمی کاوشیں تو ہوں لیکن ان میں سے بعض فرق نکلتے ہوں، بلکہ یہ کہ بعض فرق جس سے بڑھ کر غور و رساں ہوں۔ لہذا جو چیز امتوں کے لیے ضروری رہاں ہے اس کے حصول میں مسلمانوں کو وقت اور صلاحیتیں نہ کھینچیں گریں چاہیں۔

اسلامی تمدن کے اس پورے کیر پور، اس کے پورے فکری لہجہ، ٹیکس پر نظر ڈالی جائے تو ان سب اجزاء میں اس میں ایک سیرامیک معلوم ہوتا ہے۔ یہ رہا اور شمس جیٹس نظر رہتا چاہیے۔ بعض اوقات یہ رہا اور شمس جیٹس نظر نہیں رہتا تو ابھٹکتا ہے۔ ہوتی ہیں۔ انھیں پیراؤں کی ایک جگہ یہ بھی ہے کہ مسلمانوں میں بہت سی کمزوریوں درآتی ہیں۔ ان کمزوریوں کی نشان دہی کرنا بھی اہل علم کی ذمہ داری ہے۔ جب جہاں اور جب وقت کمزوری کا نشان ہوئے تھے وہیں اہل علم کی کہ یہ وہی، اخلاقی اور تہذیبی ذمہ داری ہے کہ اس کمزوری کی نشان دہی کریں اور بتائیں کہ یہ کمزوری فلاں وقت، فلاں جگہ، فلاں علاقے میں، فلاں اسباب کے ذریعے رونما ہوئی ہے۔ لیکن کمزوریوں کی نشان دہی کے ساتھ ساتھ جو مسلسل امت

یہ بات کہ عہد نبویؐ کے عمل کو ایک پودے یا راستے یا بیج سے ٹھیکہ دلی ہو ہے بھٹس
 شام ان یا علیہا با و انہما بیان نہیں ہے۔ بلکہ ماذکر قرآن پاک کی حیثیت ایک ایسے بیج کی ہے
 جس سے بڑا کر باہر نکلتے نکلے ہیں اور ان درختوں نے انبیاء کو اپنے رنگ و بار اور اثر سے نہیں
 وہ کیا ہے۔ یہ تو اس کی بڑا کر ان میں دی جا سکتی ہیں لیکن ایک پھول ہی مثلاً اسلام
 کے قانون وراثت کی ہے۔ یہ قانون وراثت قرآن پاک کی طرف تین آیتوں پر مبنی ہے۔ چھ
 بڑا کر چھ سو میں سے صرف تین آیتیں ہیں جن پر قانون وراثت مبنی ہے۔

انھیں بطور ثبوتی حدیب یہاں تشریف فرما ہیں۔ انہوں نے اسلام نے قانون وراثت
 کی تین کر و سورس فرض کی ہیں۔ ان کے پیروں پر نہ مبنی وراثت ان میں آیات کی روشنی
 میں ان تین کر و سورسوں کے جوہر تشریح کئے جاسکتے ہیں جو کہ پورا اسلام میں اور کچھ نو کی فکر
 آپ سے آپ کو مل سکتے ہیں۔ سب یہ بات کہ تین آیات سے اتنی سورس فیاض کر کے کیسے بڑا کر
 کر دی گئی ہوں یہ جانے مانگتے ہیں۔ اس کا اعتراف ہے کہ اسے معمر بنی ماریہ نے بھی کیا
 ہے۔ حدیث و پیروں کے پر و فیسر این ہے کہ ان (جنہوں نے اسلامی قانون پر مبنی تین آیتیں نہیں
 ہیں) کا جملہ اس حوالے سے بڑا کر ہے۔ وہ نیتے ہیں کہ

"Judicially, the law of succession is a

solid technical achievement and Muslim
 scholars take a justifiable pride in
 mathematical precision with which rights
 of various heirs in any given situation
 can be calculated."

اسلامی تہذیب نے اپنی عطا میں ہر دور میں جاری رکھی ہیں۔ اسلامی تہذیب کی
 عطا میں مسلسل اور بے شمار ہیں۔ مغرب کی عطا میں محدود ہیں اور مسلسل کے ساتھ کبھی جاری
 نہیں رہیں۔ نہ صرف اسلامی تہذیب بلکہ مشرق نے مغرب کو جو کچھ دیا ہے وہ مسلسل رہا ہے۔
 مشرق کی عطا تو اس کے ساتھ جاری ہے اور انتہائی تعمیری اور باحتمل ہے۔ مغرب نے مشرق کو
 جو کچھ دیا ہے اس میں متنی اور مثبت دونوں عناصر شامل ہیں۔ مغرب نے کیا دیا یا یونانی فلسفہ اور

عقل اور دینی کے تقاضوں اور توافقی کا معاملہ ہے۔ اہل مغرب نے قانون سے طویل حیرت انگیز (تقریباً دو ہزار سال پہلے) یہ سنے کر لیا تھا کہ عقل اور دینی میں کوئی توافقی نہیں ہے اور ان دونوں کا دائرہ ۱۸۰ ڈگری الگ ہے۔ انہوں نے آپ جلیل حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ معلوم نہیں وہ واقعتاً ان کا منہ نہ کھلیں۔ اگر انہوں نے ارشاد فرمایا ہو گا تو یقیناً میں اور معلوم میں ہو گا۔ بظاہر تو ان کا ارتداد معلوم نہیں ہوتا کہ جو قید کا ہے وہ قید کو کس دور جو لگا ہے وہ اند کو۔ اس کی بنیاد پر منہ کی دنیا نے مذہب اور ریاست دونوں کا مرکز کا رنگ ہے کہ

آج اہل مغرب دنیا میں جس سے بھی معاملہ کرنا چاہتے ہیں وہ دین و دنیا کی ایسی تفریق کی بنیاد پر کرتا پایا جتے ہیں کہ نفس اور دینی میں کوئی توافقی نہیں ہے۔ اس کا اصرار اور مطالبہ، بلکہ شہ یہ دیا ہے کہ ان دونوں میں تفریق کے اصول و تسلیم کرو گے تو بہت آگے بڑھے گی۔ جو قوم یا افراد اس تفریق کے دشمن نہیں ہیں ان سے مغرب کوئی فائدہ بردار معاملہ کرنے کو تیار نہیں ہے۔ اسلام کے نظام میں عقل اور دینی ایک دوسرے کے حریف نہیں، بلکہ ایک دوسرے کے حلیف ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں، یعنی انسانی علم یا مائیس ورنہ ہی علم اور ہدایت یہ ایک دوسرے کے منہ پر اور تکمیل کنندہ ہیں، ایک دوسری کی ترقی کرنے والے شخص ہیں۔ لہذا مادی اور مذہبی قوتیں اور دینی اور روحانی قوتیں ایک دوسرے کی پشت پناہ ہیں۔ مادی قوت نہ سب کی پشت پناہ ہے، جس کی مثالیں میں پہلے عرض کر چکا ہوں، اور مذہبی قوت نہ دین کی پشت پناہ ہے۔ مسلمانوں و سب بھی، مادی قوت حاصل ہوتی ہے، ان کو اور دین و ریاست کی شکل میں دیا معاشرتی خوشحالی کی شکل میں دین و دینی علوم و فنون میں مبادرت کیا شکل میں، وہ دین و دین کی رہنمائی سے مستفیع ہوتی اور دین نے ان کو بیش بہا ثبات اور ترقی کی جڑ عطا کی، اور مسلمان جہاں بھی گئے، جہاں ان کو قیام ملے اگر بعد اسد حاصل ہوتی وہاں دین و ریاست ان کے دین کی مدد و معاونت بہت ہوتی۔ لہذا اسلام کی جذبہ ہی وہ قوت ہے جس نے سب و ریاست دونوں کو ہاں بٹھا کر دیا۔ ان دونوں کو الگ الگ نہیں کیا ہوتا تھا۔

خود اسلام کے حوزہ میں، شریعت کی اصل روح میں مذہب اور عقل ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں۔ عقل اور دینی دونوں شریعت کے ماتہ ہیں۔ اولیٰں ماتہ یقیناً دینی الہی

ہے جو ہر صورتوں میں ہم تک پہنچتی ہے۔ لیکن خود وحی الہی نے عقل کو شریعت کی تعبیر و تشریح میں ایک اہم ماخذ کی حیثیت عطا کی ہے۔ وحی الہی خود وحی منفی اور وحی حلی و دفعی صورتوں میں ہر تک آئی ہے اس نے عقل انسانی کے اہم اور مؤثر کردار کو تسلیم کیا ہے۔ عقل انسانی کا فیصلہ اگر انفرادی ہو تو اس کے لیے قیاس، استنباط، مصلحت، ذریعہ وغیرہ کی اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں۔ لیکن اگر وہ فیصلہ اجتماعی ہو تو اس کے لیے جماع، عرف اور شرعی اور اس طرح کی دوسری اصطلاح استعمال ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اگر اجتماعی عقل نے کوئی ایسا فیصلہ بھی کر دیا ہے جو اسلام کی نظر میں اعتدال یا بہت مثالی فیصلہ نہیں تھا تو بھی اس فیصلے کو قبول کرنے کی صحیح کوشش رکھی ہے۔ جس کے لیے اصطلاحات اور احکام موجود ہیں۔ عموم یہی وہی طرے کا ایک قسم ہے۔ عموم بلوی کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں کوئی ایسی چیز عام ہو جائے جو عیاری یا مثالی اسلامی زندگی میں نہیں ہونی چاہیے تھی، لیکن چونکہ عام ہو گئی اور مسلمانوں نے کسی ضرورت یا مجبوری کے تحت اسے قبول کر لیا ہے تو شریعت بھی بعض شرائط کے ساتھ بعض حالات میں اس کو برداشت کرنے اور گوارا کرنے کے لیے تیار ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب عقل اور نقل کا یہ مکمل توازن اور ہم آہنگی شریعت کے بنیادی حرائج کا حصہ ہے تو پھر جدید مادی آسائشیں اور جدید مادی کامیابیاں دینی اور اخلاقی اقدار سے ہم آہنگ کیسے کی جائیں گی؟ یہ بات منہ بہ منتری مفکرین نے تسلیم کی ہے کہ مائٹس اور ٹیکنالوجی کو اخلاقی اور روحانی اقدار سے ہم آہنگ کرنے میں اگر کوئی قوس یا تھنہ ہے تو تاریخ کے اس طویل عرصہ میں کامیاب ہوئی ہے تو وہ مسلمان ہیں۔ آج مسلمانوں کو جو بہت سے چیلنجز درپیش ہیں ان میں سے ایک چیلنج یہ بھی ہے کہ اخلاقیات اور مائٹس اور ٹیکنالوجی کے تقاضوں میں تعلق اور نسبت کیا ہے؟ ان کا تعلق کیسے ارکن اصولوں کے تحت کیا جائے؟ اگر یہ کہیں کہیں متعارض ہیں تو وہ کون کون سے مسائل اور معاملات ہیں؟ اور یہ باہم متوافق ہیں تو کہاں کہاں ہیں؟ باہم غیر جانبدار ہیں تو کہاں کہاں ہیں؟ اور ان تینوں صورتوں کے بارے میں مسلمانوں کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ اس بارے میں بعض میں جو بنیادی حقیقت مسلمانوں کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہونی چاہیے، جو بعض قریب میں بعض مفکرین اور افسانہ نویس کی نگاہوں سے کئی بار اوجھل ہو گئی، وہ شریعت کا دواہم اور تسلسل ہے۔

مغرب نے اپنے خاص مزاج اور دوسرے مختلف اسباب کی بنا پر تغیر کو ایک مثبت اور قابل فخر نعرے کی شکل دے دی ہے۔ آج کے مغرب میں برقی چیز قابل قبول ہے اور برقی ہم چیز قابل قبول ہے۔ مغرب کا یہ مزاج کچھلے دو تین سو سال میں بنا دیا گیا ہے اور اس مزاج کو بناتے میں دو تاجر و صنعت کار اور کارخانے دار بھی شامل ہیں جو اپنے خاص و دی مقاد کی خاطر برقی چیز کے لیے مارکیٹ اور بازار پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ برقی چیز کے لیے بازار جب پیدا ہوگا جب برقی ہم چیز کو پسند یہ پھر بھرا جائے گا۔ یہ سلسلہ مزید دو دہائیوں میں جاری ہے۔ اس سلسلے کے طریقہ کار کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ برقی ہم چیز کو پسند یہ اور ماضی میں مکی ہے اور برقی ہم چیز پسند یہ اور حقیقت سمجھی جائے گی ہے۔ یہ مزاج اور رویہ مغربی تہذیب کے تاجرانہ مزاج نے پیدا کر دیا ہے۔ اس کے برعکس اسلام میں کوئی چیز نہ شخص اس لیے اچھی یا بری ہے کہ وہ قدیم ہے اور نہ شخص اس لیے اچھی یا بری ہے کہ وہ جدید ہے۔ نہ شخص اس لیے پسند یہ اور نہ مل قبول ہے کہ قدیم ہے نہ اس لیے ناقابل قبول ہے کہ جدید ہے۔ کسی چیز کی قدامت اور جدت اسلام میں پسند یہی کی کامیاب نہیں ہے۔ اس لیے کہ

زمانہ ایک - حیات ایک - کائنات بھی ایک دلیل

کم نظری قصہ جدید و قدیم

اسلام قصہ جدید و قدیم کو دیکھ کر کم نظری سمجھتا ہے۔ جو جو دراصل اسلام میں تھا اور سلسلے کی ضامین ہے اور جس کا اور سلسلے کا مسلمانوں کو ساتھ دینا چاہیے وہ وائے وائے الی وائے الی ہیں جو قرآن پاک و سنت میں بیان ہوئی ہیں، اور ان ان کی حفاظت کے ساتھ ساتھ دین شریعت کی وہ مختلف تعبیرات اور تفسیرات بھی سلسلے کی ضامین ہیں جن پر مسلمانوں کا رہنا اول سے اتفاق رہا ہے۔ یہ جو مختلف تعبیرات ہیں ان کی حیثیت اس پتے کی ہے جس سے کسی ریوار کو سبار دیا جاتا ہے۔ جب بنیاد بنائی جاتی ہے تو بنیاد کی حفاظت کے لیے بھی ایک پتہ ہوتا ہے۔ یہ سلسلے میں تعبیرات اس پتے کی حیثیت رکھتی ہیں جو اس بنیاد کی حفاظت کے لیے فراہم کیا گیا ہے۔ اس لیے اس بنیاد کے ساتھ ساتھ اس پتہ کے بارے میں بھی کوئی مداخلت نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ پتہ نہ کھردرے جو کہ تو بنیاد بھی کھردرے گی۔

یہ بنیادیں دراصل وہ چیز ہے جس کو قرآن مجید میں کی جگہ خیر اور ابھی کے لفظ سے یاد

سکتی۔

اسلامی تہذیب کے اس تسلسل کو تحفظ دینے میں شریعت کے کلیات اور اساسات سب سے زیادہ بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ کلیات و اساسات اسلامی تہذیب کے تسلسل کے بھی ضامن ہیں اور اسلامی معاشرہ کی بقا کو بھی یقینی بناتے ہیں۔ ان کلیات و اساسات میں شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد بھی شامل ہیں۔ ان میں سے کچھ کا ذکر میں پہلی مکتوبہ میں بھی کر چکا ہوں۔ یہ بنیادی مقاصد جو شریعت کے اساسات میں ہم نشینیت رکھتے ہیں۔ یہ دراصل مسلم معاشرے، مسلم امت اور علی بن ابی طالبؑ اسلامی تہذیب کے تسلسل کو یقینی بنانے کے لیے ہیں۔ سب سے پہلے دین کا تحفظ شریعت کا بنیادی مقصد ہے۔ لیکن جس چیز کو دین کا تحفظ کہتے ہیں خود اس کی اساس یہ مفہوم کیا ہے؟ مقصد تحفظ دین کا اپنا مقصد کیا ہے؟ بالفاظ دیگر تحفظ دین کیوں؟ تحفظ دین دراصل معاشرے کی روحانی اساس، دینی سادت اور اخلاقی تشکیل کے تحفظ کے لیے مانع ہے۔ کیونکہ یہ تہذیب دراصل ایک امت کی اساس پر قائم ہے اور امت روحانی اور اخلاقی اساس پر قائم ہوتی ہے۔ اس کی بنیادی تشکیل (basic fabric) دراصل دینی، اخلاقی اور مذہبی ہے۔ اس لیے خود اس بنیاد کو تحفظ سب سے پہلا اور اولین مقصد ہونا چاہیے۔ اگر یہ پہلا مقصد نہ ہو تو پھر امت مسلمہ کی اساس حشر ہو جائے گی، اس کی کمر و مولے سے معاشرہ انتشار و اہمال کا شکار ہو جائے گا۔

اس کے بعد دوسری بڑی چیز خود امت کا معاشرے کا جو اس تہذیب کا طبع و دار ہے، طبعی وجود یا جسمانی بناء یقینی ہونی چاہیے۔ جسمانی بناء اور تسلسل کو یقینی بنانے کے لیے دوسرا مقصد تحفظ نفس ہے۔ اگر انسانوں کی جانیں محفوظ نہیں ہیں تو معاشرہ کیسے محفوظ رہ سکتا ہے۔ معاشرہ محفوظ نہیں رہ سکتا تو امت مسلمہ کی بناء کی ضمانت نہیں ہو سکتی۔ امت مسلمہ نہ ہو تو اسلامی تہذیب کا وجود برقرار نہیں رہ سکتا۔

پھر تیسرا مقصد تحفظ عقل ہے جو معاشرے کی ترقی اور تہذیبی ارتقاء کی ضمانت ہے۔ ابھی آپ نے دیکھا کہ قرآن پاک و وحی ہے جس سے اسلام کے تہذیبی و رفت کا تا بیج ہوتا ہے اور پھر اس سے نسل نسل نکلتے ہیں۔ یہ ساری فکری نویت کی سرکاری ہے جسے اس زمانہ سے تشبیہ دی گئی۔ اس فکری سرگرمی کی قوت کو انسان کی بددھرت سلیما اور وہ نفس سلیم ہے جو وحی

الہی کی روشنی سے مستحضر ہو۔ اس پر سے عقل میں عقل سلیم کا کردار بیدار ہو جائے۔ عقل سلیم نے جو معاشرے کا ہمسائیہ وجود تو ہو گا، لیکن لگری اور تہذیبی وجود ختم ہو جائے گا۔ اس لیے اسلامی تہذیب کے تحفظ اور تسلسل کے لیے شریعت نے جمیع عقل سلیم کو بھی شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ایک قرار دیا ہے۔

پھر جسمانی اور فکری وجود مختصر فی الوقت اور زمانہ حال کے لیے کافی نہیں ہے، یہ وجود مستقبل میں بھی درکار ہے۔ مستقبل قریب میں بھی درکار ہے، مستقبل بعید میں بھی درکار ہے۔ اس کے لیے خاندان کا اور ضروری ہے۔ تاکہ وجود کی ضمانت بھی ہو، اس میں تسلسل بھی ہو اور تسلسل کے ساتھ ساتھ یہ وجود اخلاقی اور روحانیت کے تقاضوں کے مطابق ہو۔

آخری چیز تحفظ مالی ہے، جو معاشرے کے مادی وسائل کے تحفظ کے لیے ہے۔ ہر تہذیب کو مادی وسائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ روحانی اقتدار اور اخلاقی اعتبارات کے ساتھ ساتھ مادی وسائل کی اپنی اہمیت ہے۔ جس سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ مادی مسائل کے بغیر کوئی تہذیب ختم کے براہ پہنچتی ہے نہ اپنے کام کے عظیمی مظاہر اور تعمیر کا، نہ سامنے ولسلی ہے۔ اس لیے مادی وسائل کا تحفظ بھی شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔

یہ سارے کام ہونی حد تک اسی وقت ہو سکتے ہیں جب امت مسلمہ آزاد ہو، اسلامی تہذیب انتظام کی شرع کے ساتھ آگے بڑھ رہی ہو۔ آخر کے قافلے کی منزل درست ہو۔ آزاد ہوا، وقار اور روحانی اصولوں کی طبعاً دار امت مسلمہ ہی اس ماحول تہذیبی تعمیر و ترمیم کرتی ہے جو امت مسلمہ کا عرف ہے۔ جب تک کوئی قوم ذہنی اور فکری طور پر آزاد و راقی ہے وہ ہمسائیہ آزادی کو بھی چھینی پھالتی ہے۔ لیکن اگر ذہنی اور فکری طور پر کوئی قوم آزاد نہ رہے تو پھر ہمسائیہ آزادی اس قوم حاصل نہیں ہوتی اور حاصل ہو بھی جائے تو جلد ہی بے معنی ہو جاتی ہے۔ آئیہ مسلمہ نوں کی جسمانی آزادی جو کسی حد تک موجود ہے، وہ اسی لیے بے معنی ہو کر رہ گئی ہے کہ اپنی اور فکری آزادی امت مسلمہ کے بڑے حصے کو بھی تک حاصل نہیں ہوئی۔

جب کوئی قوم ذہنی اور فکری طور پر غلام ہو جاتی ہے تو پھر اس کی بڑی کا کاغذ بدل جاتا ہے۔ اس کے علوم، اس کے فنون اور اس کے مذہب۔ یہ تجویز چینی میں غلام خانے پر چل پڑتی ہیں۔ برصغیر کی تاریخ اس کی واضح مثال ہے۔ برصغیر کی تاریخ میں پچھلے دو سو سال میں مذہبی

لہذا آزاد بارہ مہینے اور مسلمان کا عروج اور آزاد بارہ مہینے اور مسلمان کی موت
آج کی سب سے اہم ضرورت ہے۔ وہ قوم اور مسلم قیادت جو اس مسئلہ کو ایک واضح اور
رہنما منصوبہ اٹھانے کے لئے کسی نصب العین کی مدد سے موجودگی میں کوئی قوم کو نہیں جانتی
تھی۔ وہ ایک بھڑکے ہوئے قوم ہے جو کسی منہدمت کے حصول یا محض تقاضا کی خاطر کہیں جمع
ہو جائے۔ اس بھڑکے ہوئے قوم کے لئے ایک ہدف اور نصب العین ضروری ہے۔
پھر ان کے علم و قوم کو مثالی امت مسلمہ بنانے کے لئے ایک عالمی اور بین الاقوامی نصب العین
متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ علامہ اقبال نے خطبہ اندازہ قیام میں کہا تھا کہ اسلام خود نصب
العین اور منزل مقصود ہے۔ اسلام کو کسی منزل مقصود کی ضرورت نہیں۔

امت مسلمہ کی دیر پا سیاسی آزادی اور بہ معنی عسکری اور مذہبی قوت کے حصول کے لئے
معاشرتی خود مختاری و رکارہ ہے۔ مسلمانوں کے لئے معاشی آزادی کے حصول و فتنہ و فساد نے
غرض کفایت قرار دیا ہے۔ یہ بات میں شک و الا سلام علامہ ابن تیمیہ، امام خزانہ اور دیگر دوسرے فقہاء
کرام کے حوالے سے پہلے بھی بیان کر چکا ہوں۔ جب تک مسلمان معاشی طور پر آزاد تھے ان
کی تہذیب غائب تہذیب تھی اور مقصدیت کی بنیاد پر قائم تھی۔ جب معاشی آزادی ختم ہوئی تو
ان کی سیاسی طاقت بھی ختم ہو گئی اور ان کی تہذیب ایک غلامانہ تہذیب میں بدل گئی جس کا نتیجہ
یہ ہوتا ہے کہ ان کے خدایوں پر یہ بدینہ یعنی غلامی کی حالت میں دل انداز سے مبرا جاتا ہے۔ ان
غلطی رائج کردہ بدینہ کلامی کی حالت میں روح جو مومن جاتی ہے۔ ان کے خدایں غائب انگلیہ
غائب انگلیہ کے خیر غلامی کی حالت میں ایسے ہو جاتے ہیں جیسے دانت ٹرے ہوئے ہو جاتے
ہوتے ہیں۔ ان غلامی مرد و حق زما بدینہ غلامی میں مردانہ حق بھی زما پرچش ہو جاتے ہیں۔

آج یہ کہہ لیں کہ ہر جگہ مردانہ حق زما بدینہ نظر آتا ہے۔ انگریزوں کی دوسرا سالہانی
نے ہمیں اتنی پست کر دی ہیں کہ اب ہندوؤں کی تہذیب غلامی کی نوبت آنے لگی ہے۔ جس
قوم کے تہذیب ابد و دے ایک ہزار سالہ ہندوستان پر حکومت کی اور یہوں کی غالب ترین
کٹھنیت سے غلامی شریعت اور اسلامی تہذیب کو ہونی ویشیا کی بالا دست تہذیب کی قوت بنا دیا
کے ہاں آج کیا ہو رہا ہے؟ شادی کی کسی تہذیب میں جائیں تو لگتے ہی نہیں کہ یہ مسلمانوں کی
شادی ہے۔ ہندوؤں کی شادی محرم ہوتی ہے۔ جو چیزیں ہمارے بچپن میں ہندوؤں کی

جس سے نہ جہاں بھی جاتی تھیں، وہ آئی اسلامی جمہوریہ پاکستان میں مسلمانوں نے گھروں میں پھیل رہی ہیں۔ یہ غیرت مسلمانوں نے سوتیلا گاندھی کو یہ کہنے کا موقع دیا کہ جندوستان کو اب کچھ یاد کرنے کی ضرورت نہیں۔ جندوستان کے نبی دینی اور میڈیا نے پاکستان کی ثقافتی آزادی کو ختم کر دیا ہے۔ اگر کی یہ بات درست ہے، اور اسی سے ملحق زور جندوستان کو ملحق ہوا تو ملحق زور جندوستان کے لیے بھی آہ، وہ سوچنا ہے۔ اسلامی حکومت کو جندوستان۔

پہر سب کچھ کہیں ہوا یہ نانی غلامی کیوں پیدا ہوں؟ اس سوال کے جواب کے لیے
 ائمہ دین نے کمر جوڑ کر آیا ہے اور انکار اسلام کے جو کچھ ہے اس کا غلط سد یہ ہے کہ وہ بتوں کی
 گمراہی و تخریبی نعرہ بازی کے یہ دعویٰ حاکم عالم پیدا ہوا ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مبارک
 رحمہ اللہ بزرگ گزر رہے ہیں، اپنے زمانے میں ایہ المومنین فی اللہ نے کہلاتے تھے۔ بڑے
 بڑے محدثین کے استاد ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد، ابن شہین کا غلام، یوں ہے۔ ابن کا
 یہی ثمر ہے

وهاب الحمد للذي لا اله الا هو

راجبائے سرور علیہ السلام

دیکھیں گے معاملات کو، جیسا کہ قراب یا ایک ذائقہ مسرکوں نے دوسرے عبادتوں (مثلاً) کو اور دین پرست غلام کہنے۔ جب یہ طریقے مسکاتوں میں قراب ہوتے ہیں تو چاہے فاش قراب ہو جاتا ہے۔ جب ملکہ کلمہ ہوں اور فخران پر غلام ہوں تو مسکات مسکاتوں کی کاغذ کو ہوتی ہے۔ انھیں مجدد الف ثانی (ع) اور سرمدی نے کہا ہے کہ غلام، سواہر لصوص دیں اند (علا، جو دین کے لیے ڈنکوں میں) یہ مجدد الف ثانی کے الفاظ ہیں۔ کسی عام اور دین سے بے سرو قوسی کے افغان نہیں ہیں۔ یہ ایک نیا کلمہ ہے کہ غلام، ملکہ حجت سے اپنے بچے سے یہ طے جانب کے قراب یا نہ سے بچتے ہو۔

[illegible]

اس کے ساتھ ساتھ ایک اور اہم سوال جو فوری توجہ کا تقاضا ہے وہ اسی سوال کا بارشہ،
 وہ نیک اور خیر ازمن جواب ہے کہ مغرب کے بارے میں کیا خیالے اسلام کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟
 یہ سوال اسلام کے مستقبل اور خاص طور پر تہذیبی تقاضے کے بارے میں آج ایک انسانی سوال
 کی مشیت رکھتا ہے۔ آج دنیا کے اسلام پر پہلو سے مغرب کے ساتھ برس پڑتا ہے، بلکہ بار بار
 واضح الفاظ میں مغرب دنیا کے اسلام کے خلاف میدان میں درپردہ چارہ سوتا۔ یہ پکاراوار
 کھینچاؤ ایک دن میں پیدا نہیں ہوئی، بلکہ ہزاروں سالوں سے قائم ہے۔ نئی لہر اس کے زمانے سے
 کتنی دھڑکیں لے رہی ہے۔ اسلام کا مطالعہ شروع کیا تھا۔ انہوں نے اسلام کی تعلیم کے بارے
 میں اپنے کاروبار میں کو غلط فہمی، کم علمی یا بدعتی سے غلامانہ تصورات پائیے، جس سے
 نتیجے میں مغرب میں ایک مذہبی ایجنسی تشکیل پائی جو اسلام کے بارے میں کوئی مثبت بات سننے
 کے لیے تیار نہیں ہے۔ یہاں میرا اشارہ مغرب کے عام انسان کی طرف نہیں ہے۔ مغرب کا
 عام انسان اس طرح خالی انداز میں ہے جیسے مشرق کا عام انسان خالی انداز میں ہے۔ یہی سراسر
 حقیقت ہے جو مغرب میں اہل قانون، کراؤ اور تہذیب اور دہائی عام انسان کے ساتھ جو مؤثر
 طور پر کنٹرول کرتا ہے۔

سلطنت عباسیہ کے زمانے میں یوحنا دمشقی جو بڑا فلسفی اور منطقی تھا اور بہت سے مسلمان
 علماء نے اس سے سب فیض کیا۔ اس کو شریعت یا سماویات کا پہلا دستخطیہ کہتے ہیں۔
 اس کے بعد سے یہ سلسلہ قوت کے ساتھ جاری ہے۔ سبھی انہوں نے دو سو سالوں کے دوران
 یہ مطالعہ سچا بہت جبر ہوا۔ وہ اسے پہلے پہل مغربی فاسمین دینے کے ساتھ ہی لے آئے اور
 انہوں نے اسلام کا مطالعہ شروع کیا۔ انہوں نے اسلام سے کیا کیا؟ اس کا طرز انصاف
 پسند مغربی فاسمین نے کھلوا سے امتزاج کیا ہے۔ جو درجہ بارہا ایسے ہی انصاف پسند اہل
 علم میں سے ہے۔ کچھ سائنس دانوں کی متعدد جلدوں میں شہرہ کوکب ہے۔ اس میں اس
 نے ایک ایک مسلمان سائنس دان کو قتل کا نام لے کر ایک ایک کتاب لکھی ہے کہ اس کے کورے
 کیڑے ہیں اور اس سے مغرب کے کتنا فائدہ اٹھایا ہے اس کتاب میں اس نے سائنس، ہندسہ،
 طب، انجینئرنگ، فن تعمیر اور اس طرح کے مختلف میدانوں کے بارے میں ایک ایک کتاب لکھی
 لی ہے۔ عربی کتابوں میں سے کون کون سی کتابوں کے زعمی نسخے جو اسے کئی کئی مغربی علماء

نے مہراز اسلام میں تعلیم و تربیت پائی۔ یہی مثالیں بھی مل سکتی ہیں کہ یورپ کے اوسنے مذہبی قائدین نے جن میں کئی یورپ اور بے شمار مشرق میں اُسلمانوں کے تعلیمی اداروں میں تعلیم پائی اور اسلام کے بہت سے مذہبی اور جہاد بنی تصورات سے وہ عقیدت حاصل کی، ان سے خروست شروع ہو کر اُسے چل کر آجوں نے ان تصورات کو مغرب میں عام کیا۔ یہ بات بھی اب کوئی انکارنی بات نہیں رہی کہ صلاح مذہب کی چشمہ کجہ۔ مغرب میں شروع ہوئی تھی جس کے نتیجے میں پمفلٹ خیا و افروغ ہو، جن کے نتیجے میں پچھلے کے جس اثر مزید بہت سی تبدیلیوں آئیں اور دنیا بھر مغرب میں آج کے دور کا کاروبار جس کو وہ اتنی مایانی کا زمانہ کہتے ہیں، وہ اصلاحوں کے بل بوتے آئے وہ بہت سے مذہبی، فخری اور جہاد بنی اثرات کا نتیجہ ہے۔

ان سب جناب وحوال کے نتیجے میں جو مغربی تہذیب آج بھی ہے جس سے مسلمانوں کا مزاج اور برادرانہ راستہ دھنسا ہے۔ اس تہذیب کی فضا اور اس کے بارے میں صحیح رویہ مسلمانوں کے مستقبل کے لیے ناگزیر ہے۔ وہ زمانہ اب بدل گیا ہے۔ بعض حضرات کا یہ خیال تھا کہ مسلمان مغرب سے مت گہروں کی بات نہ کر سکتے ہیں۔ آج وہ اپنا سے کٹ کر زندگی بسر نہیں کر سکتے۔ آج وہ حالات میں ہیں کہ کوئی ملک اپنے برادرانے چاروں طرف سے بند کر دے۔ اپنی حدود پر دیواریں کھڑی کر دے اور ہر نیکے اثرات کو اندر سے روک دے۔ آپ جتنی اونچی اونچا رہیں چاہیں مانیں، ہر کے اثرات آپ کے پاس یہ صورت پیشیں گے کہ کوئی شخص یہاں ان کے اندر کارخانہ کر رہا ہے بھی رہا نہیں رہتا۔ وہیں بھی یہاں کے اثرات آئیں گے۔ ان اثرات سے آپ کے مسلمان بچ نہیں سکتے۔ اس لیے ان اثرات کے منفی پیغاموں سے بچنے کے لیے ان اثرات کو جان بوجھ کر روکیں گے۔ یہ امر ایک جہ سے اپنے تہذیبی مستقبل کے لیے ناگزیر ہے کہ مغربی تہذیب کیا ہے اور اس کے ساتھ مسلمانوں کا رویہ کیا کرنا چاہیے اس کا بحرِ غفلت کیا ہے؟ اس کے خفا میں کیا ہیں؟ اس کی اخلاقی بنیادیں اور اہانتے کیا ہیں؟ اور خاص طور پر روحانی مصلحتیں اور خاندانی اقتدار اور معاشرتی رویوں کے بارے میں اس کے رویہ کیا ہیں؟ یہاں طاقتور کا اور دھڑلے پھوٹ کا شکار و تیرنا ہے۔ وہوں کی اقتدار پر مبنی متعلق ہو رہی ہیں اور زندگی کے اہم میدانوں سے تقریباً مکمل طور پر میں جو نکال رہا ہے۔

یا بالکل غیر موثر کرنا چاہتا ہے۔ کیا مسلمانوں کے لیے بھی مغرب سے معاملہ کرنے کے لیے ایسا کرتے ضروری اور مفید ہے؟

دنیا کے اسلام میں بھی کچھ لوگ ذرا مشغور۔ اس بات کے حامی ہیں کہ مسلمانوں کو بھی ایسا ہی کرنا چاہیے اور مذہب کو زندگی کے تمام اجتماعی پہلوؤں سے نکال کر مسجدوں کی حدود میں بند کر دینا چاہیے۔ لیکن کیا ایسا کرنا ممکن اور قابل عمل ہے۔ اگر بالفرض ایسا کرنا قابل عمل ہو بھی تو کیا یہ ممکنہ کام ہے۔ ہم بعض مسلم ممالک میں جن میں بہت سے غلامانہ ذہنیت رکھنے والے "مفکرین" اور "قائدین" نے ایسا کیا، جن کی مدد میں درج ضروری نہیں۔ انہوں نے مغربی تصورات کو تھوک کے سائب سے قبول کیا اور اسلامی ارضی کے متعلق کو اپنی ملی زندگی سے کاٹ کر پھینک دیا۔ خود اپنے ماضی سے اپنی مسند و تہذیب کو بے وقت کر دیا۔ یہی نہایتی غمناک سب پر ہے جسے لوگ عالمی قرار پا گئے۔ لیکن کیا مغرب نے ان اقوام و ممالک کو اپنے نظام میں زندہ کی یا مٹی پر قبول کر لیا؟ واضح یہ ہے کہ اس سرری غلامانہ ذہنیت اور ایک طرف تو پناہ دہنی کے باوجود مغرب نے انھیں قبول نہیں کیا۔ اگر یہ سو سالہ تجربہ یا اپنی ذمہ داری کے تمام چھوڑنے کے لیے کوئی حق رکھتا ہے تو اس تجربے سے مسئلہ فوراً کو سبق لیکن چاہیے۔ اور مستقبل کی نقشہ کشی میں اس سبق سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

ابھی میں نے عرض کیا تھا کہ ان مغرب کا بنیادی ذہن و مظاہر و معاملات کے ظاہری اور سموری پہلوؤں پر ہے۔ جبکہ اسلامی تہذیب کا اصل ذہن و رجحان کی اور معاملات کے داخلی اور حقیقی پہلو کی طرف ہے۔ اس کے مختلف اسباب ہیں جن کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں۔ تاریخ مغرب کا مواد، اہمیت، مغرب کے سرور سے علوم و فنون، مغرب کی تہذیب کے تمام چھوڑ کر کرنے والے مظاہر معاملات کے سموری اور ظاہری پہلوؤں پر ذرا سے رہے ہیں۔ یہ وہی اسلامی تہذیب میں کبھی نہیں تھا۔ اس لیے مسلمانوں کی تہذیب میں کچھ وچستر وہ خارجی پہلوؤں پر چھوڑ دیے تھے، مگر وہی برقی برقی مغرب کا طرز و عیار بن چکی ہے۔ کیا مسلمانوں کو اس پر غور کرنے کی ضرورت نہیں؟

ہمیں اس غرض کے لیے ایک غیر جہاد اور انتہائی نقطہ نظر کو اپنانا دینی ہے کہ مغرب کے کون سے پہلو ہیں جو مسلمانوں کے لیے مفید اور قابل قبول ہیں اور

کوئی سے پہلو میں جو مسلمانوں کے لیے غیر مفید اور ناقص قبول ہیں۔ مغرب دنیا کے اسلام کے بارے میں اپنا ایک پروگرام اور ایجنڈا رکھتا ہے۔ دنیا کے اسلام میں بہت سے لوگ ایسے کئی ایجنڈے کے وجود سے انکار کرتے ہیں۔ ان کا اختیار ہے ائمہ و مفتاحین سے موزونہ چاہے ہیں تو ضرور موزوں ہیں۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ مغرب کا ایک ایجنڈا ہے جو وہ دیکھنا اسلام کے مستقبل کے بارے میں رکھتا ہے۔ اس ایجنڈے کی تفصیلات مغرب کے سیاسی قائدین اور قلمی کارکن کی تحریروں میں اور بیانات کی صورت میں تقابلاً نظر آتی رہتی ہیں۔ اب یہ تمام تفصیلات بہت سی مطلوبہ کتابوں اور پوروں کی صورت میں بہت واضح طور پر موجود ہیں۔ بعض مغربی قائدین نے اپنے بیانات میں یہ فراموش کر لیا ہے کہ وہ دنیا کے اسلام کے کسی ملک میں شریعت نافذ نہیں کرنے میں حصے لیں گے۔ ائمہ انہوں نے دیکھا تھا کہ تو یہ ان کے اسی ایجنڈے کا ایک پتھر ہے۔ یہ ایجنڈا سیاسی بھی ہے، جس سے ان کا نابینا ہونا ہے۔ یہ ایجنڈا عقیدتی اور مذہبی بھی ہے۔

دنیا کے اسلام میں بہت سے لوگ اب تک یہ سمجھتے تھے کہ مغرب کا ایجنڈا انفرادی، سیاسی اور کسی حد تک ثقافتی ہے، اس ایجنڈے کا مقصد ”تجدید“ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن اب جو بیانات اہل مغرب کی طرف سے آرہے ہیں اور اسلامی قوتوں کو جس طرح سے نشانہ بنایا جا رہا ہے درحقیقت انہیں جس طرح اصول پسند یا بنیاد پرست قرار دے کر مسلسل حملوں کا ہدف بنایا جا رہا ہے، اس سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ ان کا ہدف براہ راست دین اور مذہب ہے۔ ان کے ہاں جو تحریریں پچھلے دن چند دہائیوں میں شائع ہوئی ہیں وہیں اس وقت ہورہے ہیں ان کے بارے میں وہ مسلمان جو قرآن پاک کو قیمتی مفہوم میں سمجھنا چاہتے ہیں اور خطابی مفہوم میں انے کو نافذ کرنا چاہتے ہیں وہ بنیاد پرست (fundamentalist) ہے۔ چاہے ملہ دقت اسے بیان کیا ہو۔ جو قرآن کو مذہب ہیئت اور مذہبی اور متداول مفہوم سمجھتا ہے۔ اس کا عمل کرنے کی خواہش رکھتا ہے وہ بنیاد پرست ہے۔ اس تصور کی رو سے جو ”بنیاد مسلمان بنیاد پرست“ قرار پاتا ہے، یہ ایک ایسے ایسے مسلمان ہیں جو قرآن کو کتاب الہی ماننے لگے ہیں جو بھی بنیاد پرست ہے۔

یہ بات اب کوئی دھمکی چھپیں نہیں رہ گئی ہے۔ بنیاد مسلمان کے خلاف جھگڑنے کے

حزائم آئی فٹرز سے دہرائے گئے ہیں کہ اب یہ بات کوئی رائے نہیں رہی۔ ان کا اصل ہدف کیا ہے۔ سب سے بالکل واضح اور سچوں پر مبنی ہے۔

ان مغرب کے ہوں فکری ایک گلی موجود ہے۔ پور مغرب ایک خاصہ سطح پر چل رہا ہے۔ مسلمانوں کے بارے میں جو رو پر فرائض اور سچ میں شامیں ہوتا ہے وہی رو پر دوسرے مغربی ممالک میں محدود ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے بارے میں جو بات امریکہ میں سچی جارہی ہے وہی اٹلی میں بھی سچی جارہی ہے۔ وہی انڈین میں بھی سچی جارہی ہے۔ ان کے ہاں مڑاؤ و دھوکہ پایا جاتا ہے اور پچھلے دوسری سچے سچے اسلام کے بارے میں وہ اپنے عقائد اور عقائد کو عملی طور پر پھیل رہے ہیں۔ ان ممالک میں ان کے خطراتوں اور عادات اناس کے درمیان غلط فہم آگئی رہی جاتی ہے۔ تعلیم کی سطح ان کے دل چاہی ہوئی ہے اور ان کے اپنے مقاصد سے اتنی ہم آہنگ ہے کہ ان کے اسامہ کے ممالک میں اس کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ ان کی معاشرتی خوشحالی کی بنیاد مذہبی مضبوط اور ایسا ہے۔ وہ خود کشیاں ہیں۔ ان کے پاس بے پناہ فکری قوت ہے۔ ان نے ہاں سائنسی تحقیق کے ذرائع اور سائنس کا کثرت کے ذریعہ ورچہ پیکہ سرائف نکالے ہیں اور تحریر و آدم کا تصور ان کے ہاں ایک حقیقت ہے۔

ان کے مقابلے میں آپ بانی کے کہ: کیا اسلام کا کوئی واضح نسب نہیں اور اپنی متبعین ہدف ٹھیک ہے۔ علامہ اعلیٰ کے حرائم اور خواہشات میں جو۔ جنگ۔ مسلمان ہیں اور خطراتوں کے علاوہ اور خیالات میں کوئی توافق اور ہم آہنگی نہیں۔ علامہ اعلیٰ کی ترغیبات۔ آرزو نہیں اور امیدیں انہیں پیش ہے ہر آتش تک ایک جھڑی ہیں۔ لیکن حکومتوں کا یہی فیما بین کا اور فکری اور سرکاری سیاسی اور اقتصادی رہنمائی کا کوئی ہدف نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ فکری، انجینیئر، عام ہیں۔ کوئی مزاج و اندازہ کسی سطح پر موجود نہیں ہے۔ انہیں میں ہدایتی انتظامات میں تعلیم کی سطح بہت سیٹ ہے۔ معاشی بنیادیں کمزور ہیں۔ دینی کے اسلام میں جو ممالک بہت خوشحالی نظر آتے ہیں۔ ان کی خوشحالی کی بنیاد بھی اپنی مضبوط اور پائیدار ہے۔ بہت سی صورتوں میں یہ ظاہری خوشحالی ہے اور بعض باختر مغربی طاقتوں کی سخی مرصعیت۔ یہ سخی کا نتیجہ ہے۔ ان خوشحالی کا سرکاری اور سوج مغربی طاقتوں کے ہاتھوں میں ہے۔ وہ سوچ کف کو دیا جائے تو ساری معاشی چکا چوند بن جائے گا۔ وہ جس طرح ہو جائے گی۔ مسلمانوں کے ہاں دوسروں پر

جا کر مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہے۔ جو باتیں آج کل پاکستان میں تعلیم کے بارے میں کہی جاتی ہیں حصہ وی بی تیں مھرک جامتہ ۱۹۹۱ء میں بھی کہیں جا رہی ہیں۔ جن "ڈاکٹر" کا ہمارے کر پاکستان کی تعلیمی اداروں میں فضا ہے۔ اس ساری مٹا کر ڈاکٹر ہمارے ہوتے ہوئے "ڈاکٹر" عرب دنیا میں رہا ہے جا۔ ہے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی نسخہ ہے یہ مختلف زبانوں میں لکھ کر مختلف ملکوں میں بھیجا جا رہا ہے۔ انہی "ڈاکٹر" کی بازگشت خالص اسلامی اداروں میں بھی سنی جا رہی ہے۔

یہ اوصاف حال ہے جس میں ہمیں اپنے مختلف کا تعین کرنا ہے۔ اس کام میں بہت سے مشکل مقامات بھی آتے ہیں۔ دو مشکل مقامات فوری توجہ اور فیصلہ دہتقاضی ہیں۔ کوئی جی ایسی ہے جس میں مسلمان فی الحالیہ کمرانی یا صرفہ نظر سے کام لے سکتے ہیں؟ کون سے معاملات ہیں جن میں ایک سچے سچے بھی صرف نظر نہیں کیا جا سکتا یا کم از کم فی نہیں دیکھائی جا سکتی؟ ان سب باتوں کا ایک سنجیدہ و متوازن۔ نئے جذباتی اور خالص علمی انداز میں جائزہ لینا ضروری ہے۔ لیکن مسلمان تو اس کے۔ یہ شاید تیار ہو جائیں، کیا بل مغرب بھی اس کے لیے تیار رہیں کہ شیعہ کی کے ساتھ یہ ملے کریں کہ مسئلہ کرب کے ساتھ ان کا رویہ ہو گا؟ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں اور یہ نتیجی مقامات کی بات ہے، اس کو انتہائی بے اتنی کی بات سمجھتا ہوں کہ اسلام اور مغرب کے درمیان جو دشمنی موجودہ دور میں نظر آتی ہے یہ دشمنی قریب کے تھو واقعات کا نتیجہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دشمنی بعض باطنی قریب کے چند واقعات کا نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ دشمنی خالص مسیحی دور میں بھی رہی تھی، ادیب یورپ کی سرزمین پر ناقص مسیحی حکومت قائم تھی۔ جب یورپ اور لڑتے ہوئے روئے پار، یورپی رومن ایسٹ کا زمانہ تھا، اس وقت بھی یہ دشمنیاں دور و دور سے قائم تھیں۔ اس دشمنی میں نہ شدت سنیسی جنگوں کے زمانے میں تھی وہ شدت آج بھی موجود ہے۔ مسیحی جنوں کے حوالے تو آج بھی کبھی کبھی مغربی قاتل کر رہے ہیں۔

سے بے ساختہ لکھ جاتے ہیں۔ یہ خفاقت آج کے خالص عقلی اور انسانی اور میں بھی جاری ہے۔ استعماری دور میں بھی جاری رہی اور عقلی پھونکی رہی۔ بحیثیت عدل، مساوات اور انفرادی آزادی کے خدوں کی طرف سے بھی مخالفت کی یہ سچا ہے کہ دشمنی ہے۔ یہ مخالفت خالص مذہبی علی اعدائی ہے۔ یہ مذہبی مخالفت ہے جس میں مذہبی یورپ اور مسیحی یورپ، مذہبی

مغرب اور نیٹو اور مغرب انہیں متفقہ قرار دے چکے ہیں۔ یہاں یہ سمجھنا کہ ایسے میں جو مذہبی غلام رکھتے ہیں۔ انکو ٹوکنا جس نیٹو اور مغرب کے حامل ہیں۔ انکی یہ مسئلہ اس سے مختلف اور دشمنی میں دونوں برابر ہیں۔

یہ بات کہ ایشیائی مغرب دنیا کے مسلمانوں کے بارے میں ایک پہنچا کر رکھتے ہیں، یہاں واضح ہے۔ لیکن وہ پہنچا کر آج کا نہیں ہے، بہت پرانا ہے۔ اس پہنچا کر کے مظاہر میں سے ایک عنصر یہ بھی ہے کہ ایسے تمام اسلامی تصورات کو جو ان کے ہیں، انکو ایسی پہنچا کر کے راستے میں رکھتے ہیں، ان کے ہوں ایک ایک کر کے مٹا دیا جائے۔ چنانچہ وہ پہلے کسی ایک اصطلاح کو جو کسی خاص تصور یا نظریے کی نمائندہ اور ترجمان ہو، منتخب کرتے ہیں اور اس پر پوری بحث سے حملہ آور ہوتے ہیں۔ بیسویں صدی کے اوائل اور انیسویں صدی کے آخر کی تحریروں اگر ہم دیکھیں جائیں (مضامین تحریروں میں) ان کا یہ فہم غلطی کا اندازہ ہوا کرتا تھا۔ خلافت اور pan islamism یا اسلام اور مسلمانوں کے مفاد کا فی الواقعہ بنائے گئے تھے۔ یہ وہ دور ہے مسلمانانہ انداز سے پوچھتے تھے کہ کیا آپ pan islamism کے مفاد میں اس سوال کے جواب میں منظر قائم ہیں اسی طرح گول سوال جواب دیے گئے تھے، ہر طرح کے انداز سے یہ درجہ بنایا پڑی۔ یہ fundamentalism کے نام سے جانا جاتا ہے۔ یہ وہ دور ہے کہ ہمیں تو سید صاحب صاحبان، مولانا، اہل علم پرست نہیں ہوں۔ غلام اسحاق، مولانا مظہر، مولانا مفتاح قلعہ علی اور سید صاحب صاحبان کے بارے میں پوچھا گیا۔ جسے مسلمانانہ قائم دین کو مندرجہ سے کوئی رابطہ نہیں پایا۔ اس سے یہ سوال پوچھا جاتا تھا کہ آپ pan islamism کے حامل ہیں؟ تو وہ اس کا کوئی خاص مفاد نہیں دے کر جواب دے دیا کرتے تھے۔ جب مالی مطلق میں ایک مرتبہ یہ ممکن نہ کیا کہ بین الاقوامی اور عالمی تنظیم برادری کے تصور کو اختیار کرنا ہے تو پھر برادری سے خلافت کے انداز کو حذف کر دیا گیا۔ اس سے قبل انیسویں صدی کے آغاز سے جہاد کے انداز کو حذف کر دیا گیا تھا۔ امیر المومنین صاحب کو حذف کر دیا گیا۔ یہ ساری اصطلاحات ہی مستحکم خیر بنا دی گئیں۔ یہ دیکھ کر اٹھ دھڑ ہے کہ آج ہمارے ہاں یہ کشتوں میں مضامین یا قائم دین امیر المومنین کے لفظ کو بھول کر ان کے استعمال کرتے ہیں۔ دہائیوں کے تبصروں میں آئے دن یہ بنائے نظر آتے ہیں کہ فلاں صاحب امیر المومنین بنانا چاہتے تھے، فلاں دین امیر المومنین بنانا چاہتا تھا۔

اکوئینس بننا چاہتا ہے۔ کوئی یہ نہیں چاہتا کہ کراہیم ائمہ مسلمانوں کو کوئی بڑی بات ہے؟ کوئی گائی ہے؟ یا سنی بات ہے؟ کوئی شخص اہل ایمان کا قائد بننا چاہتا ہے تو بہت اچھی بات ہے۔ نہیں اس اسلامی اصطلاح کو گائی بنا، یا سنی۔ خرافات کی اصطلاح گائی بھاری گئی۔ خلافت کی بات اب کوئی نہیں کرتا۔ جہاد کا لفظ خرافہ بن گیا گائی بنا، یا سنی۔ حتیٰ کہ جہاد کا اسم لینے والے، جہاد کے نام پر بیٹھے والے، جن کے غروں میں جہاد اور تقویٰ اور پوچھ نہیں لیا گیا ابھی باتیں لکھی ہوئی ہیں وہ ابھی اب جہاد کی بات نہیں کرتے۔ اللہ کے لفظ کو گائی بنا، یا سنی۔ آئندہ اس طرح کی اور بے شمار اصطلاحات کو کٹھنہ بنانا چاہئے گا۔ پتہ نہیں ابھی جھٹکی میں اور کیا کہی ہے؟ یہ سب کچھ محض اصطلاح پر حملہ کی بات نہیں ہے۔ یہ شریعت کے تصور کو ایک ایک کر کے صحرادور ہاؤ خرافہ بنوں سے کھوکھلے کی بات ہے۔

مغرب سے *encounter* نتیجہ یہ نکلا کہ ہماری شریعات اور اولویات ہیں اختلاس پیدا ہو گیا۔ ترجمان برقیہ کی الگ ہوئی ہیں۔ جس اساس پر جہاد قائم ہوئی ہے اسی اساس کی بنیاد پر قومیں اپنی اولویات یا شریعات کا تعین کرتی ہیں۔ آج مغرب میں روحانی و اخلاقی اقدار کی حیثیت ثانوی ہے۔ عقائد کی حیثیت غائب ہے اور مادیات کی حیثیت اولین ہے۔ اسلام میں یہ ترتیب اس کے عکس ہے، یعنی عقائد و اعتقادات اور روحانیات کی اولیت اور مادیات کی ثانویت ہے۔

یہ دو پہلو ہیں جو مسلمانوں کو درپیش ہے جس چیز نے مسلمانوں کی تہذیب کو بے نظیر اور فعال تہذیب بنایا تھا وہ علم اور عدل تھے۔ علم کی قرآنی اور عدل کی سنی لاکھ فراموشی دینے اسلام کا طرہ امتیاز رہی ہیں۔ آج ضرورت ہے کہ عدل اور علم کی آزادی کو بحال کیا جائے اور اسلام کے تہذیبی اور تمدنی بنیاد کا تعین ہونے لگے جو اس نے گزشتہ سطور میں عرض کی ہیں جو امت مسلمہ کے مستقبل کو متعین بنایا جاسکتا ہے۔

اسلام کی تعمیر کی رو سے علم اور عدل دونوں فطری صورت پر انسانوں کے اندر ودیعت کر دیے گئے ہیں۔ طلب علم کا جذبہ بھی فطری ہے اور اس فطری جذبے کی تکمیل کے لیے جتنے بھی آلات اور وسائل درکار ہیں وہ بنیادی طور پر ہر انسان کو عطا کئے گئے ہیں۔ طلب علم کے داعی اور محرکات ہر انسان کی طبیعت میں جنم لے کر موجود ہیں۔ ظاہر ہے کہ علم کسی حقیقت ہی کا ہوسکتا

ہے۔ علمائے اسلام نے علم کی حقیقت اور مابین کے بارے میں بہت تفسیر سے کلام کیا ہے۔ کسی چیز کی حقیقت کا درجہ جب مکمل طور پر نہ دیا جائے تو کلامائے مابین سے تعبیر کرتے ہیں۔ علم کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک مہم ہو جو صحیح علم کرے یا سولہ جس کو مکمل علم ہو چکا ہے۔ ایک معنہ یعنی وہ حقیقت یا چیز جو میں وہ حاصل کیا جائے۔ پھر عالم میں رسول عمن ان متعدد کا نمونہ مگر یہ ہے اس کے اندر یہ صلاحیت موجود ہو کہ وہ ہم کو مکمل کر سکے۔ یہ سب سے اہم بات جس کا تعلق ایمانی شریعت کے علم سے بہت گہرا ہے وہ یہ ہے کہ جو حق معلوم نہیں ہواری ہے وہ معلوم ہونے کے قابل بھی ہو۔

انسان جن اذیاع سے علم حاصل کرتا ہے، جن کا سینہ نہ کر دیا جاتا ہے، وہ کچھ بہت زیادہ، مکمل اور غیر سادہ حق ہے۔ اب اگر کوئی حقیقت ان اذیاع علم سے باہر ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں بہت سے حقائق ہیں۔ غیبات کے بارے میں بہت سے حقائق ہیں۔ ان حقائق کو علم حاصل کرنا ان وسائل علم سے ذریعہ مکمل طور پر ممکن نہیں ہے۔ یہ حقائق ان وسائل علم سے باہر مابود ہیں۔ ان لیے ان حقائق کے بارے میں جتنا علم حاصل ہو سکتا ہے، وہ انہی اذیاع سے حاصل ہو سکتا ہے جو خود اذیاع کا کثرت نے فراہم کیے ہیں بغیر حقائق اور وہی اس ایک نام سے کہنا اور ان کے حقائق کا علم حاصل ہونا ممکن نہیں ہے۔

نقشہ نامہ کے نام سے، لکھوس اور اور سے مقرر ہیں۔ نظام نے ہر جہہ طریکی ایک طرح سے غوریت نے ہے فقہی اصطلاح استعمال کی ہے۔ یہ توفیق یعنی وہ ہیں جو اصطلاحی علم پر شریعت کے کئی احکام کے مجموعے کو کہہ سکتا ہے۔ لیکن فقہ کے ایک اور معنی پر ہی شریعت میں عمومی طور پر فقہ اور فقیر اور اس کا مکمل کرنے کے بھی آتے ہیں۔

سیدنا نبی الہی صاحب سے ایک مشہور جملہ منسوب ہے جو صحابہ و فہم کی تاریخ اور اقسام یہ کہنے والے متعدد مصنفین نے بیان کیا ہے۔ یہ وہی نبی الہی کا رشا ہے یہ دراصل وہ علم جو انسان کو حاصل کرنے چاہیے ان کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ یہ وہ علم ہے جس کو زبان اللہ نے فقہ کا نام دیا ہے۔ یہ وہ علم ہے جو اذیاع کی حقیقی شریعت کی طرف سے، اذیاع اور وحایات کی پوری قسم سے عبارت ہے، جسے قرآن مجید نے جہت فی لدین کے نام سے یاد کیا ہے۔ یہ سلفہ نامی جہت انسان کے نفسانی معاملات سے متعلق یہ علوم و فنون ہیں

ان کو طب کے عمومی اثرات میں شامل کیا ہے۔ تعمیرات سے متعلق سارے علوم و فنون باواسطہ یا بلاواسطہ بہت سے Engineering کہا جاتے ہیں۔ زبان سے متعلق جتنے علوم و فنون ہیں ان کے لیے فونک اصطلاح استعمال کی ہے۔ اور زمانے اور وقت کا اندازہ کرنے کے لیے جتنے علوم و فنون ہیں ان کے لیے نجوم کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ گویا فقہ طب، ہندو، نوحہ و نجوم یعنی سیاروں کا کائنات کی قوتوں کا ماحول کا اور روئے زمین سے مادیات کا کائنات اور کائناتوں کا علم ضروری ہے اور زمان و مکان کی حقیقت کو جاننے کے لیے ناگزیر ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ انسانی تہذیب و تمدن کی بنیادی ترقی کے لیے ہر سب علوم و فنون اسی ترتیب سے حاصل ہو جائیں گے تو انسانی تہذیب و تمدن کا مایا پ ہوگی۔ اگر کسی معاش سے میں، کسی تہذیب میں یہ ترتیب بدل جائے تو پھر وہ توازن قائم نہیں ہو سکتا جو اسلامی شریعت قائم کرنا چاہتی ہے۔

اسلام کے مزاج میں اور اسلامی تہذیب کی حقیقت میں یہ بات شامل ہے کہ علوم و فنون میں بنیادی کردار اور مادی کردار علوم و ریاضی اور ان علوم کا دوا چاہیے جن کی تدوین و ترتیب میں دینی تعلیمات بنیادی کردار ادا کرتی ہیں۔ یہ وہ حالات و فکس تجربہ یہ بنیادی طور پر انسانی عقل سے تعلق رکھتے ہیں جس کے لیے علمائے اسلام نے مسائل اور فنون کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ان میں بنیادی دینی تعلیمات یا اخلاقی اصولوں کا کردار بہت محدود ہے۔ انسان تجربہ سے یہ معلوم کر سکتا ہے کہ پیداوار کیسے برہائی جائے؟ زراعت کو کیسے ترقی دینی جائے؟ ہندو اور انجینئرنگ کے میدانوں میں کامیابیوں کیسے حاصل کی جائے؟ ہر صحت کی جانیں؟ عقلی جراثیم اور طب کے دوسرے معاملات میں بہتری کیسے حاصل کی جائے؟ ہر سب وہ معاملات ہیں جن کا تعلق تجربے یا انسانی عقل سے ہے۔ یہاں دینی رہنمائی سے یہ تجربہ چل سکتا ہے کہ ان تجربے کے نتیجے میں جو کامیابیاں حاصل ہوں ان سے استفادہ کیسے کیا جائے؟ ان تحقیقات اور نگہداشت کو انسانی فطرت و وجود کے لیے کیسے استعمال کیا جائے؟ اس حد تک تو دینی تعلیم اور اخلاقی قواعد و ضوابط کا ان علوم و فنون سے تعلق ہے۔ اس محدود کردار کے علاوہ یہ وہ معاملات ہیں جو خالص عقل اور تجربے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایسے ہی معاملات کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ انفسم اعلم ما مود دنیا کم یہ بنیادی تجربے اور انسانی معاملات ہیں ان کو ہم بہتر سمجھتے

۱۰۔ اس طرح کے امور کے لیے جی ایچ سی و ایف سی اور کالہیں ہے۔ اما مخالفی کی جی پی جی ہے
کے لیے نہیں آتی کہ لی کیسے جان جائے؟ غرضیں کیسے نکالی جائیں؟ یہ دینی کا ملاقہ کیسے
جائے؟ وہ کام تو انسان اپنی عقل اور تجربے سے خود کر سکتا ہے۔ یہ کام مسلمان بھی کر سکتا ہے اور
غیر مسلمان کر سکتا ہے۔

[illegible]

جب مغربی دنیا میں سائنسی علوم کا طوفان طغیاں اٹھانے لگا تو کئی ممالک میں علماء نے خلافِ

روحانیت میں نمایاں تھے، ان سے بہت سے سائنس اور ٹیکنالوجی میں بھی نمایاں تھے۔ مشہور مصوفی بزرگ حضرت ذوالنون مصری اپنے زمانے کے صف اول کے سائنس دانوں میں تھے۔ مشہور فقیہ اور امام اصول امام ابوحنیفہ ترقی جہاں اصول فقہ اور شریعت کی حراج کشی میں انتہائی نمایاں اور بلند مقام کے حامل ہیں، وہ اپنے زمانے کے صف اول کے سائنسدان بھی تھے۔ اس لیے سائنس کی تعلیم میں کیوں کا سہول تو پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن کیسے کا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے اور یہ سہول پیدا ہونا چاہیے کہ یہ تعلیم کن کن میدانوں میں دی جائے؟ ترجیحات کیا ہوں؟ یہ ترجیحات دنیا کے اسلام کے مختلف ممالک میں مختلف ہوتی ہیں۔

علوم کی تعلیم کے بعد ضرورت ہے کہ دنیا کے اسلام میں صنائع کی تعلیم بھی دی جائے اور فنون کی تعلیم بھی دی جائے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کے بہت سے میدان وہ ہیں جن کا تعلق صنعتوں سے ہے۔ کچھ میدان وہ ہیں جن کا تعلق فنون سے ہے۔ لیکن فن کی اسلامی اصطلاح میں سائنس اور ٹیکنالوجی کے ساتھ ساتھ بعض ایسے حلیف میدان بھی شامل ہیں جن کو آج کی زبان میں آرٹ و محدود مفہوم میں فن کہا جاتا ہے۔ یعنی اکھبار ذات اور جذبات دونوں جہت کی ترجمانی اس کا نام آج کل کی زبان میں آرٹ، باطن قرار دیا جاتا ہے۔ ذات و فکر آزاد ہو، بلند پرواز ہو اور اپنی نظریات اختیار سے عالمگیر ہو، اپنی بلند فکری کے اعتبار سے افکار کی بدولت پھر اس کے فن میں نہ بات جھٹکنی چاہیے اس کے فن میں آزادی، بلند پروازی، عالمگیریت اور انفرادیت رہتی ہوگی چاہیے۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ خرد اپنی ذات کا اکھبار نہیں کرتا، وہ دوسرے کی ذات کا اکھبار کرتا ہے، وہ اپنے جذبات کی ترجمانی نہیں کرتا، دوسرے کے جذبات کی ترجمانی کرتا ہے۔

آج آپ دیکھ لیں کہ دنیا کے اسلام میں خالص آرٹ و فنون کے میدان میں کیا ہو رہا ہے؟ فن تعمیر میں کس کی خدائی ہو رہی ہے۔ بلند فنون میں کس کی خدائی ہو رہی ہے۔ قدیم سڑکی فنون مثلاً خطاطی کیوں مختار انداز کی جا رہی ہے؟ ان سوالات کا جواب واضح طور پر یہ ہے کہ آج چونکہ فن کا تعلق آزادی، بلند پروازی، اور مسلمانوں کے اپنے، ذاتی، اور شخصیت سے نہیں رہا، اس لیے اس کا اعلیٰ مطلق انداز میں ہو رہا ہے۔

جس زمانے میں مسلمان فن تعمیر میں مامت کا درجہ رکھتے تھے، اسی زمانے میں جو جو

نہ تھیں نہ بچوں نے ملائی ہیں۔ یہاں بچوں ملانی ہیں۔ اور اس علاقے اور اس ملک کے موسم اور وہاں کے لوگوں کی ضروریات کے میں مطابق ہیں۔ گرم ترین علاقوں میں بنائی جانے والی عمارتیں، دھنی اور لاہور جیسے گرم علاقوں میں جو عمارتیں بنائی گئی ہیں۔ وہ آج بھی جیسے گرمی میں راحت و قراام کا سامان پہنچاتی ہیں۔ اس کے مقابلے میں آج آپ اسلام آباد کو دیکھ لیجیے۔ گراہنی اور لاہور میں دیکھ لیجیے ہزارے غلام بھاریوں نے نکلا ہندو جیت رکھنے والے ماہرین فن نے جو عمارتیں بنائی ہیں اور موسم کے لحاظ سے بنائی گئی ہیں۔ نہ تھارے ہرش اور مصر ہر بات کو سامنے رکھتے ہوئے بنائی گئی ہیں، نہ ہمارے مسائل اور مسائل کو سامنے رکھ کر بنائی گئی ہیں۔ عمارتوں کے نقشے وہ ہیں جو اندھن میں بنتے ہیں۔ عمارتیں بنائی جا رہی ہیں نہ نور شب، جہاں سال کے دن میں تبدیلی نہ لگتی پڑتی ہے۔ دو گرمی اس کا اہل مغرب تصور نہیں کر سکتے۔ نتیجہ کیا بنتا ہے؟ ۲۰ گیلیف، پیریشی، بجلی کا شدہ پرقرپ، بجلی پر جوڑ جو ہمارے ملک میں پانچ سو ہے۔ اس کی ایک بہت بڑی وجہ وہ عمارتیں ہیں جو نکلامانہ ذہنیت رکھنے والے ماہرین تعمیر نے اور نکلامانہ ذہنیت رکھنے والے مالکان غارات نے بنوائی ہیں۔

ان سب امور کا تعلق محض کسی شخص کی ذاتی ہندو ہند۔ نہیں ہے۔ اس کا تعلق قوامی نفسیات اور معانیات ہے۔ اس کا تعلق نظریہ علم سے ہے۔ Epistemology دراصل وہ کائنات ہے جو فکری ترین یا فائدہ فکری منزل کو بدل دیتا ہے۔ زمین مشرق کی طرف پارہی بدقویہ کا ناس کا سرٹ بدل کر مغرب کی طرف موڑ سکتا ہے۔ آج ہمیں سب سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلام کے نظریہ علم کو وہ چارے کے تقاضوں کے مطابق بیان کریں۔ بعد یہ کی زبان در اصطلاحات میں اس کو پیش کریں، تاکہ اس نظریہ علم کے بدل جانے سے اور نیکولو مغربی نظریہ علم سے اثر لینے کی وجہ سے جو مسائل پیدا ہو رہے ہیں ان مسائل کا تذکرہ کیا جا سکے۔ اہل مغرب کے نزدیک جو مادہ ہے وہ مادہ خود ہے۔ خود پر ہے۔ خود پر ہے۔ خود پر ہے۔ مادہ قبول نے بڑے خوبصورت انداز میں اس کمر اور کی کو بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ:

ماہیاں را کوہ و بحر ہے وجود

ہر سرخان صبح و شب ہے وجود

اگر یہ بات مان لی جائے کہ اگر آپ کو کوئی حقیقت نظر نہیں آ رہی تو وہ غیر موجود ہے تو پھر

اگر چھپایا یہ کہیں کہ صحرا کا کوئی وجود نہیں ہے، اس لیے کہ چھپایا اس کو نہیں دیکھ سکتیں اور باغوں میں اڑنے والے پرندے اگر یہ کہیں کہ سمندر کی گھیرائیوں میں جو مناظر بتائے جاتے ہیں۔ وہ کوئی وجود نہیں رکھتے تو یہ کہنا ان کے لیے حق بجانب ہوگا۔ سوائے اہم نے بھی یہ بات ایک جگہ لکھی ہے۔ اور ان کی تشبیہ بھی غیر معمولی طور پر بیخ ہے۔ انہوں نے کہا کہ اگر کوئی بچہ پیدائش سے پہلے اس دنیا میں آئے گا انکار کرے گا۔ یہ کہے کہ اس کے بعد وہ ادھر تک وہاں تک ماحول سے باہر کوئی دنیا وجود نہیں رکھتی، جن جن چیزوں کا دعویٰ کیا جاتا ہے وہ سب کی سب بے بنیاد ہیں، چونکہ یاد دہ ہیں اس لیے غیر موجود ہیں تو جتنا عقل و فہم پر مبنی وہ خیال ہوگا، اتنی عقل و فہم پر مبنی یہ خیالی محسوس ہوگا جب کائنات کے حقائق سامنے آئیں گے۔ جب عالم غیب عالم مشاہدہ میں تبدیل ہو جائے گا۔

یہ تصور اگر ایک مرتبہ اپنا لیا جائے کہ جو نادیہ ہے وہ موجود ہے تو پھر سارا زور رنگ اور آواز پر مرکوز ہو جاتا ہے۔ رنگ اور آواز ہی دراصل وہ دو بڑے مظاہر ہیں جن کی وجہ سے مادیات کا وجود محسوس ہوتا ہے۔ مادیات کا اور اک علت الخاس کو رنگ اور آواز ہی کے ذریعے ہوتا ہے۔ اگر رنگ اور آواز دونوں چیزیں ختم ہو جائیں تو بہت سے لوگوں کے لیے بہت سی چیزوں کا وجود بے معنی ہو جائے گا۔ علامہ اقبال نے اس مضمون کو کئی جگہ اپنے کلام میں بیان کیا ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے کہ

مرد کر سوز نوازا مرد اسے

لذت صوت و صدا را مرد اسے

ایک بہت آدبی کے لیے ہر صوت و صدا بے معنی ہے، ہر لحیف سے لطیف آواز کی

لذت اس کے لیے نادیہ اور ناشیدہ ہے، لہذا نہ موجود ہے۔

چٹیں چٹے مست و سرور است کر

چٹیں رنگ زندہ درگور است کر

ایک ناجیہ آدبی کے لیے آواز کا مادہ چکایا جاسکتا ہے۔ لیکن رنگوں کی خوبصورتی اور

ظاہری جلوہ آرائیاں اس کے لیے بے معنی ہیں۔ وہ ایسا ہی ہے جیسے زندہ درگور ہو۔ ایک اور جگہ اردو میں بہت خوبصورت انداز میں اس مضمون کو بتایا ہے۔ لکھا ہے:

کر بنی و ملاووس کی تشبیہ سے تو یہ

کہ بنی و ملاووس کا نام ہے فقط رنج

ان مثالوں سے یہ عرض کر رہا تھا کہ اسلام میں جس چیز کو اثر رکھ گیا یا نہ گیا اسکا
ہے اس کو زندگی اور انسانیت کے تابع اور ان کا خادم ہونا چاہیے انسانیت و زندگی کا خدمت ہم نہیں
دینا چاہیے۔ اس لیے کہ کائنات میں خالق کائنات کے بعد سب سے بڑا و سب سے محترم اور
سب سے کرم و جوہر انسانیت کا ہے۔ نتیجہ ہر چیز انسانیت کی خدمت کے لیے ہے، انسانیت
ان کی خدمت کے لیے نہیں ہے۔ انسانیت تو وہ ہے جس کے دور و دلائیگی بھی سرمچو و ہیں۔ لہذا
اسلامی تہذیب کا حراقت یہ ہے کہ بروہان یا حکیم جو انسان کو اپنا خادم اور تابع بنالے وہ قابل
قبول ہے۔ ایسا اثر اسلامی تہذیب کی روشنی میں بت پرستی اور بت خوری کے مخالف ہے۔
یہی وجہ ہے کہ اسلام کی تاریخ میں جو بیانات اور فتوے لکھے ہوئے ہیں ان کا مظاہرہ ان
میدانوں میں زیادہ کرنا اور ان میدانوں میں یہ فتوے انسانیت کے خادم بن سکتے تھے، زندگی کے
خادم بن کر کام کر سکتے تھے۔ اسلام کے اہداف اور مقاصد کو آگے بڑھانے میں مدد و معاون ہو
سکتے تھے۔ خلافتی، جلد سازی، فن تعمیر، باغات، نظریات سمازی، شعروادب، فضایت، یہ وہ
بڑے بڑے میدان ہیں جن میں مسلمانوں کے فتوے لکھے کا سب سے زیادہ اہمیت ہوا۔ اسلامی
تاریخ میں موسیقی اور تصویر سازی بھی رہی ہے لیکن وہ بہت محدود سطح پر رہی ہے اور ابھی بعض
ایسے اعتبارات کی پابندی رہی ہے جن کی اساس اور بنیاد اسلام کے عقائد اور شریعت کے مقاصد
پر تھی۔

اسلامی تہذیب میں ہر فن اور ہر انسانی زندگی میں مثبت تبدیلیاں پیدا کرنے کا ایک
ذریعہ ہے۔ انسانوں کو بلند مقاصد کے لیے کا رہند رکھنے کا ایک بہت بڑا حربہ ہے اگر کسی فن
کے نتیجے میں تہذیبی ذرا لائے، مقاصد سے نظر ہٹ جائے، بے ہنگام فکر بکھرجو جائے تو وہ فن
قابل قبول نہیں ہے۔

شاعر کی خواہش ہو کہ مغنی کا نقش ہو

جس سے چمن و سرور ہو وہ باز سحر کیا

علامہ اقبال نے ایک جگہ لکھا تھا۔ مجھے یقین ہے کہ فن تعمیر کے سوا کبھی تک اسلام کا صحیح

نہ سو سکتی، مصوری اور شاعری کے باب میں وہ بوز میں نہیں آتا۔ یعنی ایسا فن جس کی بنیاد صفات الہی کو انسان کے اندر سمو لینے پر جو اگمر پڑی میں یہ جملہ فیوں نے یوں کیا۔

The art which aims at the human assimilation of the divine attributes.

یہ ہے آرٹ اور فن کے بارے میں اسلام کا مزاج اور اسلامی تہذیب کا ارتحال و رویہ۔ یہ کیفیت ادبیات میں بھی نمایاں محسوس ہوتی ہے۔ اسلامی ادبیات کا انداز ہی اور ہے، اسلامی ادبیات کا اور۔ اہل میں جائزہ لینے جائے تو اس کا مزاج اور ہے۔ یہ بات اہمیت رکھتی ہے کہ مسلمانوں کے دور و رول اور اسلامی تہذیب کے دور انحطاط میں جو صنف سخن سب سے زیادہ تبدیل ہوئی وہ غزل ہے۔ مغربی ادبیات کی جو چیز سب سے زیادہ متنب ہوئی وہ ڈراما تھا۔ ڈرامے میں ظاہر پرستی، مظاہر کی پابندی یعنی نمایاں ہے وہ کسی اور صنف سخن میں نمایاں نہیں ہے۔ غزل میں جو داخلیت اور حقیقت ہے وہ کسی اور صنف سخن میں نہیں ہے۔ اپنے تمام تر دور و رواں کے یاد و دواہلی تمام تر کمزوری اور انحطاط کے یاد و اسلامی ادبیات نے بالخصوص مشرق میں غزل کی جو صنف بنائی اور جس انداز سے ترقی دی وہ اسلامی تہذیب کی داخلیت کا ایک بھرپور عکاس ہے۔ اس حقیقت کا کہ اسلام کا مزاج اشیاء پر غور کرنے کا ہے، اور حقائق کے راک پر معاملات کا ارد و رکھنے پر ہے، ظواہر پر اسلام کا اور اسلامی تہذیب کا ارد و مدائیش ہے۔

اور تو دور اسلام نے خالص تغزل، اسور و بھی اپنی اس حقیقت سے باہر نہیں جانے دی۔ تفریح اور مقاصد کا یہ دلچسپا کر دیا۔ سیر و سیاحت ہر انسان کرتا ہے، ہر انسان کو دنیا کی سیر کرنے کا شوق ہوتا ہے، سیاحت کرنے کا جذبہ ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے اس کو سنت الہی پر غور و خوش کا ذریعہ بنایا ہے۔ فسیروا، فی الارض فانظروا، کنیف مکان، غافۃ المؤمنین، ملا چیز کو دیکھو، فلاں چیز کو دیکھو، آسمان کیسے پیدا کیا گیا، پہاڑ کیسے کمرے سے کئے، صحر کیسے بنائے گئے۔ یہ چیزیں انسان دن رات دیکھتا ہی ہے، لیکن اگر ان معاملات کو حقائق کا نزاع پر اسلام کے رویہ اور موقف سے ہم آہنگ کر دیا جائے تو خالص تفریح و ہر اسلام کے مقاصد عالیہ، خالص تفریح اور رحمانیت کجا ہو جاتے ہیں، اور تفریح کے مقاصد پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ خالص

تفریق کر دیں۔ عیہ، وہابی، مہدو، خود بخود، ماحصل ہوتے جاتے ہیں۔

رسول ﷺ کے مہر کے دور میں جب راہِ مہدو ساما اعلیٰ تھا، مذہبی کی ضروریات مہدو تھیں تو تفریق کے جو طریقے استعمال کیے جاتے تھے وہ حق تو حیرت لے تھے۔ ان میں رو جانی مہدو صد کی تکمیل بھی آپ سے آپ ہو جاتی تھی۔ حیرانہ ازلی کا مقابلہ، ٹکڑا، ری، دوڑ، لنگتی رہی وہ سرگرمیاں ہیں جو جو غلوں کی جسمانی صحت اور تہی سازی میں بھی کارآمد ہوتی ہیں۔ ان کو اسلامی تہذیب کی تعمیر اور اسلامی سیاست کے دفاع میں بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ لیکن جب یہ کہ جہاں شریعت نے تفریق کے احکام بتائے ہیں اور تفریق کی مدد کو بیان کیا ہے، وہاں ہمیں باتیں بنیادی طور پر بدلاتی ہیں۔ ایک یہ کہ جب بھی تفریق کی جائے وہ اس نوعیت کی ہو کہ اس سے مہدو حیات فراموش نہ ہوں۔ دنیا کے تقاضے مجروح نہ ہوں اور تہذیب اور اہل حق سے اجتناب کیا جائے۔ تفریق کے باب میں عموماً مقامی تقاضوں کا بہت دخل ہوتا ہے۔ مقامی تقاضوں، ملاقاتی روایت کا بہت گہرا تعلق تقاضات سے ہوتا ہے۔ اگر مقامی تقاضات اور رواجات میں کوئی چیز شریعت کے واضح احکام کے خلاف نہ ہو اور ملت مسلمانی کی وحدت کو متاثر کرنے والی کوئی بات نہ ہو تو یہ سب تقاضات مقامی تہذیب کا حصہ ہیں۔

معلم اور حق نے علاوہ دوسری اہم اور بنیادی بات جس پر امت اسلام نے تہذیبی مستقبل کا دارومدار ہے دو عدلی ہے۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا بلکہ کی و عرض کیا ہے کہ علم اور عدل یہ دو اہم بنیادیں ہیں جن پر اسلامی تہذیب اور شریعت کا دارومدار ہے۔ شریعت نے عدل کی بہت سے باتیں بیان کی ہیں۔ قانونی یا عدالتی اور حقیقی۔ ان کو حقیقی مزید اولیٰ، ثانی، ثالث کیا ہے۔ عدل انتظامی کا ذکر کیا ہے۔ عدل انتظامی سہ ہرے میں بہت سے احکام دیے ہیں۔ تقسیم دولت کا نظام جو عدل انتظامی کا لازمی تقاضا اور ذریعہ ہے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ سماجی تحلیلات کے راستے میں جو تھقلات ہیں ان کو اولیٰ ایک کر کے اور کیا ہے۔ جو لوگ بے وسیلہ ہیں ان کو وسائل فراہم کرنے پر توجہ دی ہے۔ برائے نام اور ہر شہر کی کامیابی سے ان کو مسلمانوں پر غیر مسلم، غیور کی ضروریات پوری کرنے کا قہم ہے۔

کفایت کی اصطلاح ذاتی فقہی باب میں استعمال ہوتی ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ تم سے تم ضروریات جو انسان کوئی مالتے میں رکھا ہوں۔ بنیادی ضروریات کے باب میں جو

بھی ناگزیر مضرت پیدا ہو، اس کا پورا کرنا ریاست اور معاشرہ دونوں کی ذمہ داری ہے۔ کثافت کا تعین چوبلہ تھے تو ہر زمانے کے کثافت سے الگ الگ کیا جائے گا۔ آج سے چودہ سو سال قبل کے عرب و پاکستان اور سحر و سحر میں اٹالک کا جو مفہوم تھا وہ آج کے کسی بڑے مقلد میں کثافت کے مفہوم سے مختلف ہو سکتا ہے۔ اور مختلف ہونا ہے۔ کثافت نہ اچھڑنا ریاست کا ذمہ داری بھی ہے اور معاشرے کی ذمہ داری بھی ہے۔ اگر ریاست نے اس مسئلہ کو کافی نہیں دیا تو یہ مسئلہ کوئی کمرہ ہی نہیں رہتا ہے تو پھر معاشرہ اس کا ذمہ دار ہے۔ پھر معاشرے میں مصلحت کے پاس جیتنے والے نہیں ہیں، وہ ان وسائل کے اعتبار سے عامتہ الناس کی ضروریات کو پورا کرنے کا پابند ہے۔ بڑے بڑے اسلام، امام الحرمین، امام غزالی، علامہ ابن براہیم، اور بہت سے دوسرے حضرات نے ان ضروریات کی تکمیل کے لیے شریعت کے احکام پر غور کر کے تفصیلی قواعد وضع کر دیے ہیں۔

یہ بات اسلامی تہذیب کی اہم تمیازی خصوصیت رہی ہے کہ علم اور عدل دونوں ریاست اور حکمرانوں کے اثر و رسوخ سے آزاد رہے ہیں۔ حکمرانوں اور بادشاہوں کا دباؤ نہ علم پر رہا ہے نہ عدل پر رہا ہے۔ علم تو بالکل آزاد رہا ہے اور اس علم میں سب سے زیادہ اہم شریعت اور فقه شامل ہے۔ علم کی آزادی کے معنی قانون کی آزادی کے بھی ہیں۔ اسلامی تاریخ میں ایک حویل و صے تک بارہ سو سال تک قانون اور فقه فقہی اور شریعت اور فقہ اور اجتماع، یہ سب ادارے حکمرانوں کے اثر و رسوخ سے آزاد رہے ہیں۔ یہ پہلی بار مغربی تہذیب نے کیا ہے کہ دین نے اسلام میں قانون سازی پر ریاست کا قبضہ تو مٹا دیا۔ حکمرانوں اور حکمرانوں کے کارروائیوں نے قانون بنانے کا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اسلامی تاریخ میں ایسا کبھی نہیں ہوا۔ اسلامی تاریخ میں مجتہد آزاد اور اجتہاد کیا کرتے تھے۔ فقہ آزادانہ تعلق سے کام لیا کرتا تھا، فقہی ریاست کے قوی کا پابند نہیں تھا۔ شریعت کے احکام کا پابند تھا۔

یہی کیفیت بذاتی مدینہ عدل کے بارے میں رہی ہے۔ مدینہ کے دو بیٹے ہیں، ایک پہلا تو یہ ہے کہ عدت انصاف کو، یہ تھوڑی سی مصلحت کے فریضوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ قانون شریعت میں ان مصلحت کیا جاتا ہے۔ یہ کام فقہی کا ہے اور فقہی ریاست سے الگ ہو کر براہ راست قرآن و سنت پر غور کر کے اور انداز اسلام کے اجتہاد کے روشنی میں یہ بتانے کا مستقل

فریقین کے حقوق کیا کیا ہیں؟ نامہ دار یاں کیا کیا ہیں؟ یہاں کسی ریاست کا کوئی کردار نہیں ہے۔ آج بھی بین معاملات میں اٹل افتادہ فتویٰ دیتے ہیں اور جن معاملات میں اٹل افتادہ سے فتویٰ دیا جاتا ہے، وہ اپنے فتادی میں کسی بادشاہ کے حکم یا کسی قانون ساز ادارے کے فیصلے یا کسی پارلیمنٹ کی قرارداد کے نہیں، وہ شریعت کے پابند ہوتے ہیں۔ مفتی قرآن کریم اور سنت کو دیکھ کر فیصلہ کرتا ہے۔ انہی اسلام کے اتہادات کی روشنی میں فتویٰ دیتا ہے۔

عدل کا دوسرا پہلو تھا کثرت فریقین کے درمیان فیصلہ کرنا۔ یہ کام قاضی کیا کرتے تھے۔ قاضی کی آزادی اسلامی ریاست میں مختلف ادارہ میں بھی بنانے کی کوششیں کی گئی ہیں۔ اس کو ایک منظم وقف کا ادارہ بھی تھا۔ وقف کے ادارے کے نتیجے میں قاضیوں کے مالی اور مادی مفادات و ضروریات حکومتوں کے کنٹرول سے آزاد ہو کر تکی تھیں۔ وقف عمارتوں کی نگہبانی میں کام کرتے تھے۔ قاضی وقف سے اپنی ضروریات پوری کرتا تھا۔ وہی وقف کا منتظم بھی ہوتا تھا۔ عمارتیں اور عہد امتی ادارے مل کر وقف کے نظام کو چلاتے تھے۔ عہدستوں کی یہ ذمہ داری بھی ہوتی تھی اور اسلامی تاریخ میں قاضی صاحبان ہر دور میں یہ کام کرتے رہے ہیں کہ وہ منصب قضا کے ساتھ ساتھ فقہ اور شریعت کی تعلیم کا انتظام بھی کیا کرتے تھے۔ تمام قاضی صاحبان، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے زمانے سے لے کر نور ماضی قریب تک جہاں قضا کی ذمہ دار یاں انجام دیا کرتے تھے۔ وہاں ملت الناس کی دینی اور فنی تعلیم، تربیت کا فریضہ بھی انجام دیا کرتے تھے۔ اپنے شاگردوں کو قضا اور فقہ کی تعلیم بھی دے کرتے تھے۔

سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ جن کے بارے میں یہ مشہور ارشاد ہم سب نے سنا ہے: **وَالْقضاہم عسلی** مسلمانوں میں سب سے بہتر فیصلہ کرنے والے، مسلمانوں قاضیوں میں سب سے بڑے قاضی علی بن ابی طالب ہیں۔ علی بن ابی طالب جہاں قضا کی ذمہ داریاں انجام دے رہے تھے، جہاں خلافت کی نازک ذمہ داریاں انجام دے رہے تھے وہاں وہ اپنے شاگردوں کی تربیت بھی فرما رہے تھے۔ کوفہ کے بڑے بڑے فقہاء، سیدنا علیؓ کے شاگرد ہیں! عبداللہ ابن مسعودؓ کے شاگرد ہیں۔ یہ دونوں حضرات کوفہ کے بڑے قاضیوں میں شمار ہوتے ہیں۔

اس سے یہ پتا چلتا ہے اور اسلامی تاریخ میں بار بار ایسا ہوا ہے کہ ایک قاضی نے اپنے

جانشین کو خود تربیت دے کر تیار کیا۔ قاضیوں کا تقرر عموماً چوبی زندگی کے لیے ہوتا تھا۔ یعنی اس کو لائف ملٹیور دیا جاتا تھا الا یہ کہ کسی اعتراض یا کسی الزام کی بنیاد پر اس کو پہلے موقوف کر دیا جاسے۔

قاضی اپنی ضروریات اور مادی تہ سے وقف سے پرے کیا کرتا تھا جو اسی کے ذریعہ عمرانی کام کیا کرتا تھا۔ قاضی اپنی زندگی میں اپنے جانشین حسب ضرورت خود ہی تیار کرتا تھا۔ ان جانشینوں میں جو سب سے ترقی یافتہ جانشین ہوتا تھا، اپنے علم، اخلاق، کردار اور تقویٰ کے لحاظ سے، وہ قاضی کا جانشین مقرر کر دیا جاتا تھا۔ نبی امیہ اور موعاس کے زمانے تک یہ صورتحال جاری رہی کہ جس جہتی کا قاضی مقرر کیا جاتا تھا اس جہتی کے ذمہ دار لوگوں سے بلا کر یہ پوچھا جاتا تھا کہ آپ کے یہاں کوئی دینی شخصیت ایسی ہے جو آتھوی، عجم، خلاق و کردار کے اعتبار سے اپنی نمایاں ہے کہ اس کو قاضی مقرر کر دیا جائے۔ عام طور پر سابقہ قاضی ہی کے جیسے ترین شام کر اور تلخیزد شید کو قاضی مقرر کر دیا جاتا تھا۔ اس طریقہ کار نے عدلی کی آزادی کو برقرار رکھا۔

فقہائے کرام نے وقف کے قواعد بھی مقرر کئے، علم و عدل کی آزادی کو برقرار رکھنے کے لیے قواعد و ضوابط مقرر کئے اور اس بات کو یقینی بنایا کہ اسلام کی ان دو اہم ترین بنیادوں کو وقتی سیاست، وقتی مصلحتوں کو اور با اثر لوگوں کے وقتی رجحانات کے اثرات سے حتی الامکان محفوظ رکھا جائے۔ آج اگر علم اور عدل کی آزادی کو برقرار رکھنا ہے تو جہاں یہ نمونے ہمارے سامنے ہیں وہاں دور جدید کے بعض نمونے بھی سامنے ہیں۔ یہ دور سے رہنما ب حل و عقد کا اور اعلیٰ علم کا فریضہ ہے کہ وہ دن و دنوں تجربات کو، ماضی کے تجربات کو اور دور جدید کے معاصر تجربات کو سامنے رکھ کر ایک ایسا طریق کار اور قابل علم نظام بنائیں جو علم اور عدل دونوں کی آزادی کو یقینی بنائے سکے۔

آج ہوتا یہ ہے، میں پاکستان کی مثال پر دیکھتا کرتا ہوں، کہ ہر کس و نامکس جو اہمیتا ہے چاہے اس کو اسلام کی الف ب کا ہاتھ ہو، وہاں سے ایک بڑا مسئلہ کے بقول ہواں کے نام فطرت لکھتا نہ جانتا ہو، وہ سب سے پہلے تعلیم اور علم میں مداخلت شروع کرتا ہے۔ ہر آنے والا تمام فہم اسلامی جمہوریہ پاکستان کے لیے تعلیمی پالیسی بنانا، اپنی ذمہ داری سمجھتا ہے۔ ایسے لوگ جنہوں نے کبھی کسی درس گاہ میں حصول تعلیم کے بعد قدم نہ رکھا ہو، جن کی پوری زندگی تعلیم پر غور و

نہیں ہے۔ رحمت کا یہ تصور عدل کے باب کا پہلا درجہ ہے۔ عدل کا لافانی ہے ہی، عدل تو بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور عدل کے ہارے میں کہہ چکا ہوں کہ ایک صحیح توازن جو ریاست کی ذمہ داری ہے، جو عدل قانونی یا عدل قضائی ہے۔ دوسری سطح وہ ہے جو انفرادی ذمہ داری ہے، عامۃ الناس کی ذمہ داری ہے، وہ عدل حقیقی ہے اور عدل حقیقی کے بعد احسان اور رحمت کے درجات آتے ہیں۔ اسلامی ریاست کا مزاج یہ ہوتا ہے کہ عدل کے لازمی اور قانونی تقاضے اور ضرورت میں پورے ہوں۔ اس کے بعد ریاست کی پالیسیوں میں ریاست کے درجوں میں، ریاست کے قانون و اداروں کے مزاج میں، احسان اور رحمت کے تقاضات سمجھتے ہوں۔ مثال کے طور پر بین الاقوامی معاملات میں دنیا کی مظلوم اقوام کی تائید دینا کے غرض و انسانوں کی مدد، غاص اور پر غریب اور مظلوم مسلمانوں کی مدد و رحمت کی پالیسی ہونی چاہیے۔ بلادست غیر مسلم حاکموں کے ساتھ مل کر کمزور اور بے بس سلطان عوام کا قتل عام کرنا کسی بھی اعتبار سے اسلامی شریعت سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ یہ اسلامی شریعت سے بخلاف تو کہا جا سکتا ہے۔ اسلامی شریعت پر عملدرآمد کے تقاضوں سے یہ ذمہ داری دور ہے۔

اسلامی قانون کا مزاج آسانی کا ہے۔ عامۃ الناس کے لیے قانون کے ذریعے آسانیاں پیدا کرنا، پالیسیوں کے ذریعے آسانیاں پیدا کرنا، ریاست کی ذمہ داری ہے۔ اگر ریاست عامۃ الناس کے لیے مسلمانوں اور غیر مسلموں سب کے لیے آسانیاں پیدا نہیں کر رہی ہے، مشکلات پیدا کر رہی ہے، غیر ضروری طور پر قواعد و ضوابط کا بوجھ پڑا رہی ہے تو وہ اسلام کے مزاج کے خلاف کام کر رہی ہے۔ شریعت نے محض آسانی پیدا کرنے کا حکم نہیں دیا، رسول اللہ ﷺ نے محض آسانی پیدا کرنے کی ہدایت نہیں فرمائی بلکہ مشکلات کو دور کرنے کی ہدایت بھی فرمائی ہے۔ جہاں قرآن کریم میرا اور تو سانی فراہم کرتا ہے، وہاں مشکل کو دور کرنے کا بھی ذکر کرتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ جب کسی ذمہ داری پر کسی مکانی کو فائز فرماتے تھے تو یہ ہدایت دیتے کرتے تھے کہ بے سرو و لا تنصرو! جب آپ نے دو صحابہ کو ایک ذمہ داری پر بھیجا اور ان دونوں کو ایک ساتھ ہدایت دی تو آپ نے فرمایا کہ بے سرو و لا تنصرو! میری امت کے لیے آسانیاں پیدا کرنا، مشکلات پیدا نہ کرنا۔

اس کے لیے جو مصلحت قرآن حکیم نے استعمال کی ہے وہ رفع حرج ہے۔ دوسرا جعل

علیہ السلام علی الدین من حرج شریعت نے اس میں کوئی حرج نہیں پیدا کیا۔ نیز میری وہ قانون : دو نظام، ہر وہ قاعدہ یا ضابطہ جس سے غیر ضروری طور پر مشکل پیدا ہو، عامۃ الناس سے لیے وقت ہر وہ شریعت کے احکام سے متعارض ہے۔

شریعت نے ضرر کو دور کرنے کا حکم دیا ہے۔ ضرر یعنی نقصان : damage اور inconvenience یہ سب کے سب ضرر میں شامل ہیں۔ جس چیز کو اگر برائی قانون میں damage کہہ جاتا ہے inconvenience کہہ جاتا ہے، ہر چیز کو اگر برائی قانون میں ہے۔ یہ سب ضرر کی مختلف قسمیں اور شکلیں ہیں، جن میں سے بعض کو حرج بھی کہا جائے گا، بعض کو محرم بھی کہے گا، لیکن ضرر کی اصطلاح ان سب کے لیے عام ہے۔ فقہ اسلامی کا اصول ہے الضرر یزال ضرر کو ختم کیا جائے گا، مگر یہ سب کا۔ ایک فقہی روایت یہی ہے کہ ضرر یزال ضرر سے مراد ہے ضرر کو دور کرنا اور نہ ضرر کو بڑھانا۔

شریعت نے تمام اہل حق کو جانوروں اور دوسری مخلوقات کے حقوق کا لحاظ کرنے کا حکم دیا ہے۔ یہ حقوق بھی زندہ انسانوں کے نہیں ہیں۔ مرد و زنانوں کے بھی ہیں، جانوروں کے بھی ہیں، نباتات اور جمادات کے بھی ہیں، دریاؤں اور پہاڑوں کے بھی ہیں، میدانوں اور صحراؤں کے بھی ہیں۔ ہر چیز کا شریعت نے حق رکھا ہے۔ ہر چیز کا استعمال شریعت کی حدود کے مطابق کیا جائے گا تو اس کے حقوق کی نگہداشت ہو سکتی گی۔ بدل و انصاف انسانیت اور شریعت کی حدود سے باہر نکل کر جب بھی چیز کو برا اور افعال یا جانے کا تو یہ اس کے حقوق کی خلاف ورزی کے مترادف ہوگا۔

شریعت نے دو حقوں کے ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ ”ان الله بوسعكم ان تؤدوا الامانات التي اعطاكم الله تعالى“ جس کا معنی ہے کہ تمام امانتیں ان کے حقداروں کو اہل حق کے مالکان کو پہنچا دو۔ مفسرین قرآن نے امانت کو اس تفسیر میں دو بخشیاں کی ہیں۔ پہلی امانت وہ ہے کہ امانت میں زندگی کا ہر پہلو شامل ہے۔ ہر کاری مناسب اور نامناسب یاں بھی امانت میں۔ شہرہ بھی ایک امانت ہے، دوائے بھی ایک امانت ہے، علم بھی ایک امانت ہے، آپ کے پاس کوئی ممانعت و شخص ہے تو وہ بھی امانت ہے، نعمت بھی امانت ہے، مال و دولت بھی ایک امانت ہے، آپ اپنی تمام مملکت اور مال و دولت کے امین ہیں۔ وہ مال و دولت جس کے

آپؐ۔ کب سمجھے جاتے ہیں، اور اصل آپؐ اس کے مالک نہیں ہیں، بلکہ امتین ہیں۔ ان سب چیزوں کا۔ کب اللہ تعالیٰ ہے اور آپؐ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے امین ہیں۔ گویا زمینی ساری کی ساری امانت سے عبادت ہے اور زندگی کی ہر سرگرمی ادا کرنے امانت پر مبنی ہوتی چاہے۔

سچائی کا احترام اسلام کی بنیاد پر صفت ہے۔ امانت اور صداقت کی رسول اللہ ﷺ کے دو فیہی اوصاف تھے۔ جن سے آپؐ نبوت سے پہلے سے معروفا تھے۔ رسول اللہ ﷺ کی نبوت کو جن صحابہ نے خیر کسی چہن وچہ کے قول کیا، بغیر کسی تاہم اور نہیں کے، ان کے ایمان کی بنیاد پر نبی اللہ کی امانت و صداقت تھی۔ حدیچہ الکبریٰ نے یہ بات سننے ہی بلا تاہم جب یہ کہہ کر اللہ تعالیٰ آپؐ کو رسوا نہیں کرنے کا واسطہ لیا کہ نبیوں نے آپؐ کی امانت و صداقت کا مشاہدہ کیا تھا۔ قریب سے دیکھا تھا، دن رات دیکھا تھا، تجارت و کاروبار کے رفتی کے طور پر، دیکھتا تھا، ۱۔ پچھتو پر، کے طور پر، دیکھتا تھا، پڑوسی کے طور پر دیکھتا شہری کے طور پر دیکھتا، مکہ کے ایک نوجوان باکرہ دار کے طور پر دیکھتا۔ صدیق اکبر نے جب بغیر کسی عمل کے سننے ہی پیغام نبوت کو قبول کیا تو ۳۸ سال رفاقت کے دوران جس صداقت و امانت کا مشاہدہ کیا تھا اس کی بنیاد پر کیا۔ لہذا امانت و صداقت اسلامی جذبہ، اسلامی شریعت اور اسلامی زندگی کی بنیادوں میں شامل ہیں۔

قول کی پابندی، دلائل و حید، اسلام میں، حالات کی عمارت کا سب سے بنیادی حجر ہے۔ دوائوں کے درمیان صحافت ہوں، اور گروہوں کے اور دو قروں کے درمیان ہوں، اللہ اور بندے کے درمیان ہوں، ان سب میں قول کی پابندی اور عہد کو ایمان اسلامی جذبہ کا طرہ قرار دیا جائے۔ اس کے جوہر نے اسلامی تاریخ نے بخش کئے ہیں، دینی کی کوئی اور تہذیب نہیں کر سکتی۔ تنگ سوچیں ہو رہی ہے۔ اس کو موقع نہیں دے ان واقعات کی مثالیں پیش کی جا رہی ہیں۔ مسلمانوں اور غیر مسلموں، دونوں نے اس کا احترام کیا ہے۔

طہر و عدل کے ساتھ یہ دو محرکات بنیاد پر ہیں، سیاست میں جن کی بنیاد پر مستقبل کی اسلامی تہذیب کو تعمیر ہونا ہے۔ جن کی بنیاد پر شریعت کی روشنی میں اسلامی تمدن اور اسلامی زندگی کی تشکیل ہوتی ہے۔ اسلامی زندگی کی تشکیل، اسلامی تہذیب کا یہ فروغ، اسلامی قوانین

اور طرز زندگی کی یہ تشکیل جہاں ایک طرف ماضی کے تسلسل کی ضامن ہوگی وہیں مستقبل کے تمام اختیارات، تجدیات، challenges اور مسائل کا جواب بھی ہوگی۔

اسلامی تہذیب اور اسلامی شریعت کو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ اسلامی شریعت ایک تسلسل ہے، اسلامی تہذیب ایک تسلسل سے عبارت ہے۔ اسلامی تہذیب کی تشکیل میں ماضی کے تمام علمی اور فکری ذخیرے سے گہرا تعلق اور وابستگی ناگزیر ہے۔ اسلامی شریعت میں توفیق کی تعریف ہی یہ ہے کہ شریعت کے ان احکام کا علم جو قرآن و سنت کے تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہیں، لہذا قرآن و سنت سے براہ راست، مسلسل اور ناقابل شکست وابستگی تو اس عمل کا بنیادی اور ناگزیر حصہ ہے۔ قرآن و سنت سے وابستگی کسی خدا میں نہیں ہوگی۔ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں یا کم از کم ان کے طرز عمل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شاید قرآن آج نازل ہوا ہے، سنت کا علم آج ان کو ہوا ہے اور وہ اچھی کم علمی اور سادہ لوحی سے یہ سمجھتے ہیں کہ آج اگر انہیں کسی حدیث کا علم ہو گیا ہے، یا قرآن کی کسی آیت کا علم ہو گیا ہے تو یہ اسلام کی تاریخ میں پہلی بار ہوا ہے، نہ ماضی میں کسی نے قرآن اور حدیث کو سمجھا، نہ ماضی قریب میں کسی نے سمجھا۔ آج پہلی بار انہی کی سمجھ میں آیا ہے کہ قرآن کریم یا سنت کیا کہتے ہیں۔ اس طرز عمل سے فائدہ تو شاید ہی ہوتا ہو تو بقیہ حتمی بہت عید آہوتی ہیں، اسلامی روایت کے تسلسل میں خلل چڑتا ہے۔ اسلامی روایت کا تسلسل برقرار رکھنا اسلامی تہذیب کے لیے ناگزیر ہے۔

یہاں تھلید کا سوال بھی آجاتا ہے جو ایک دودھاری لکوار ہے۔ تھلید بعض پہلوؤں میں، بعض اختیارات سے ناگزیر ہے۔ جب تھلید کے بغیر چارہ نہیں۔ مثلاً میں سائنس کا علم نہیں رکھتا، میں فزکس سے واقف نہیں ہوں۔ اس لیے اگر کوئی ایسا معاملہ ہو جس کا تعلق سائنس سے ہو اور مجھے اس کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنا پڑے تو میں بغیر کسی دلیل کے محض احمہ کی بنیاد پر کسی ایسے سائنس دان کی رائے کی پابندی کروں گا جس کے علم اور کردار پر مجھے اعتماد ہو۔ مگر میں معاشیات کا اہر نہیں ہوں اور مجھے کوئی معاشی فیصلہ کرنا ہے تو میں ایسے ماہر معیشت کی رائے پر فیصلہ کروں گا جس کے علم اور مہارت پر مجھے اعتماد ہو، جس کے کردار پر مجھے محروسہ ہو، یہی تھلید ہے۔

تھلید صحابہ کرام کے زمانے سے جاری ہے، صحابہ کرام جن کی تعداد کم سے کم ایک لاکھ

چوبیس ہزار تھی ان میں اہل فتویٰ اور اہل اجتہاد کی تعداد ایک سو تیس، ایک سو پچاس سے زیادہ نہیں تھی۔ بقید صحابہ کرام انہی کے مشورے سے انہی کی رہنمائی سے، انہی سے جو چھ کر شریعت پر عمل کیا کرتے تھے۔ اور ان کے علم اور فتویٰ پر امتداد کی بنیاد پر ان کے اجتہادات کو قبول کرتے تھے اور کوئی دلیل طلب نہیں کرتے تھے۔ یہی کیفیت تاہمیں کے زمانے میں بھی رہی، اور محمد شینا، مجتہدین فقہاء دنیائے اسلام میں کتنے تھے؟ امام بخاری کی سطح کے انسان کتنے تھے؟ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کی سطح کے انسان کتنے تھے؟ امام احمد بن حنبل کے درجے کے انسان کتنے تھے؟ چھ سو یا چند ہزار تھے جن کی بقید لاکھوں مسلمان تہذیب پہلے بھی کر رہے تھے۔ اب بھی کر رہے ہیں۔ لہذا اگر کوئی شخص علم نہیں رکھتا تو اس کے لیے اصحاب علم کی پیروی اور تہذیب ناگزیر ہے۔

لیکن یہ تہذیب کی ایک سطح ہے، اس کا تعلق انسانوں کی روزمرہ زندگی سے ہے، اس کا تعلق انسانی معاشرے کی اسلامی اساس اور اس کے سلسلے سے ہے۔ لیکن مستقبل کی تشکیل، مستقبل کی نشوونما، ماضی کے سلسلے کی حرکت کے ساتھ ساتھ جس جگہ کا تجاذا کرتی ہے وہ نئے پیلینجز کا سامنا کرتا ہے، نئے مسائل کو حل کرتا ہے، نئی مشکلات کو دور کرتا ہے، نئے سوالات کا جواب دیتا ہے۔ ان سب امور کے لیے نئے مسائل کے حل کے لیے جرات مندانہ اجتہاد ناگزیر ہے۔ لہذا ماضی سے تسلسل برقرار رکھنے کے لیے تقلید اور مستغنی کی تفسیر کھنی کے لیے اجتہاد ایک اساسی شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک ایسا توازن ہونا چاہیے کہ نہ تقلید کے تقاضے بخروج ہوں جس کے نتیجے میں سلسلے کا عمل انشول کا شکار ہو جائے اور نہ اجتہاد کے تقاضے بخروج ہو جس کے نتیجے میں مستقبل کی تفسیر کھنی مشکل ہو جائے۔

مستقبل کی تفسیر کھنی جب بھی کی جائے گی، آئندہ کی عمومی منظر کشی جب بھی کی جائے گی تو وہ ہمہ پہلو اور ہمہ گیر تبدیلی کی صفائی ہوگی، اس تبدیلی کے نتیجے میں فرد کی تربیت بھی ہوگی، فرد کی اخلاقی تشکیل بھی ہوگی، فرد کی تعلیمی اور فکری تہذیب بھی ہوگی، خاندان کا ادارہ بھی مضبوط بن جائے گا، ان تمام قوتوں کو فروغ دیا جائے گا جو خاندان کے ادارے کو برقرار رکھنے میں مدد و معاون ہوں گے۔ ان تمام محرکات کا سہارہ کیا جائے گا جو خاندان کے دائرے کو کمرور کرنے کا باعث ہوں۔ خاندان کے ادارے کو مضبوط کرنے کے ساتھ ساتھ معاشرے کو

اسلامی خطوط پر استوار کرنا پڑے گا۔ معاشرے کی اخلاقی بنیادوں کو محفوظ کرنا پڑے گا۔ معاشرے کی اخلاقی بنیادوں کے تحفظ کے لیے وہ تمام تدابیر اختیار کرنی پڑیں گی جن تدابیر کا شریعت نے حکم دیا ہے۔ ان تدابیر کے لیے نئے نئے ادارے بھی بنائے جائیں، ماضی کے اداروں کا احیاء بھی کیا جائے، دفتروں سے کام لے کر اور دونوں کو یک کر نئے ادارے اور نئے قوانین اور ضابطے بنائے جائیں گے۔ یہ کام ایک نئی جدوجہد کی بصیرت کا تقاضا کرتا ہے۔ شریعت نے نہ ماضی کے کسی ادارے یا تجربے کو جوں کا توں اختیار کرنے کا حکم دیا ہے نہ طبعی ضروری طور پر کسی نئے ادارے کو ہدف تنقید بنایا ہے۔ شریعت کا اصل زور مقاصد اور لمہ اف پر ہے اور نصوص کی تفصیل پر ہے۔

شریعت کے احکام پر جوں کا توں عملدرآمد اور جہاں مخصوص احکام نہیں ہیں وہاں مقاصد شریعت کی تکمیل، ان دو ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لیے جہاں جہاں اداروں کی ضرورت ہو، جہاں جہاں تدابیر کو اختیار کرنے کی ضرورت ہو، وہاں ادارے بھی بنائے جائیں گے۔ تدابیر بھی اختیار کی جائیں گی، پالیسیاں بھی بنائی جائیں گی، قواعد و ضوابط بھی بنائے جائیں گے۔ ان سب کاموں کے کرنے میں ماضی کے تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا جائے گا۔ موجودہ تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا جائے گا۔ اور مستقبل کے اندازوں کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا۔

ماضی یا حال کے ان تجربات اور اداروں سے فائدہ اٹھانے میں مسلم اور غیر مسلم، مشرق یا مغرب، اٹھ یا غیر اٹھ کی کوئی تقسیم نہیں ہے۔ اگر کسی طبقہ قوم میں عدل و انصاف کے لئے کوئی ادارہ وجود میں آیا ہے اور موثر طور پر کام کر رہا ہے اور اس ادارے میں کوئی بات شریعت کے مقاصد و کام سے متصادم نہیں ہے، اور اس سے شریعت کے مقاصد کی تکمیل ہو سکتی ہے تو اس کو اختیار کرنا شریعت کا منشاء ہے، وہ مسلمان کی تشدد پونجی ہے جس کو اپنانا چاہیے۔

اسلامی معاشرے میں مسجد کا کردار بنیادی اہمیت رکھتا ہے، مسجد میں اسلامی معاشرے کی اساس ہیں۔ مسجد میں مسلم معاشرے کی وہ غنائیں ہیں جو اس کو قائم رکھتی ہیں، جن کیلئے اسے غنائیں پانڈھی جاتی ہیں، مسجدوں کی حیثیت ان کیلئے کی ہے جو جائزہ موجود ہوئی چاہیں۔ مسجدوں کے ذریعے دین کی تعلیم و تربیت کا کام ہونا چاہیے۔ مسلم معاشرے کا معاشرتی مرکز

مسجدوں کو ہونا چاہیے۔ اسلامی معاشرہ میں مرکز، اعصاب مسجد ہیں ہوں، مسلمانوں کا ہر کام مسجد سے وابستہ ہونا چاہیے۔ مسجد کے اہل علم کا تعلق معاشرے کے اعلیٰ ترین تعلیم یافتہ طبقے سے ہونا چاہیے۔ ان کی حیثیت محکمے کے دھندہ خور کی نہ ہو، محکمے کے قائد اور اخلاقی اور روحانی معاملات میں محکمے کے پیشوا کی ہو۔

اسلامی ریاست میں معیشت اور سیاست کا کردار بنیادی ہے۔ معیشت و سیاست ہر دور میں نئے نئے انداز میں تشکیل پاتی رہی ہیں۔ امت مسلمہ نے ہر دور میں اپنی معیشت کو نئے انداز سے مرتب کیا ہے۔ سیاست کے ادارے نئے نئے انداز سے سامنے آتے رہے ہیں۔ شریعت نے معیشت و سیاست کے باب میں تفصیلی احکام نہیں دیے۔ تفصیلی احکام سے مراد یہ ہے کہ جزئیات سے متعلق ہدایات نہیں دیں۔ کلیات بیان فرمائے ہیں۔ عمومی احکام دیے ہیں۔ اس لیے کہ یہ وہ معاملات ہیں جن کا تعلق ریاست اور معاشرے کے ارتقاء اور تہذیبی ترقی سے ہوتا ہے۔ ارتقاء اور تہذیبی ترقی کے تقاضوں کے لحاظ سے شریعت کے احکام پر مملہ آمد کی اہمائی یعنی Institutional اور عملی شکلیں مختلف ہو سکتی ہیں۔ اس لیے جہاں تک عملی تبدیلیات کا تعلق ہے شریعت نے معیشت اور سیاست کے باب میں وہ تفصیلات بیان نہیں کیں۔

معیشت کے باب میں مثال کے طور پر شریعت نے یہ کہنے پر اکتفا کیا ہے کہ دولت کا ارتکاز نہیں ہونا چاہیے۔ دولت خوں کی طرح ہے اس کو معاشرے کے ہر طبقے میں پھیلانا چاہیے۔ اس ارتکاز کو ختم کرنے کے لیے کیا کیا تدابیر کی جائیں؟ ان میں سے کچھ تدابیر تو وہ ہیں جو مخصوص احکام کے ذریعے آئی ہیں، ان مخصوص احکام پر عمل کیا جائے گا۔ لیکن جب وہ مخصوص احکام نہیں ہیں ان معاملات میں شریعت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے نئے اداروں کی ضرورت پڑ سکتی، نئے قواعد و ضوابط کی ضرورت پیش آ سکتی ہے۔ اگر نئے قواعد و ضوابط کسی مشرقی یا مغربی ملک میں بنائے گئے ہیں اور اہل علم و فقہ کا ارادہ باب بصیرت کا اور مجتہدانہ بصیرت رکھنے والے اہل دانش کا یہ احساس ہو کہ ان تجربات سے فائدہ اٹھانا چاہیے تو ان سے فائدہ اٹھانا شریعت کے عین مطابق ہے۔

اسلام کے تہذیبی مستقبل کا دار و مدار بہت بڑی حد تک جن معاملات پر ہے وہ قانون

اسلامی کی نئی تعبیر اور فقہ و اصول فقہ کی نئی تشکیل کا عمل ہے۔ قانون اسلامی کی نئی تعبیر اور اصول فقہ کی تشکیل کی ضرورت کا احساس بہت سے حضرات کو ہوا۔ بیسویں صدی کے آخر سے اس پر غور و فکر ہو رہا ہے۔ ہمارے برصغیر میں علامہ اقبال کو اس ضرورت کا سب سے زیادہ احساس تھا۔ برصغیر کے بہت سے شیوخ و محدث علماء سید انور شاہ کشمیری نے بھی اس کا احساس کیا۔ اور بھی بہت سے دوسرے اہل علم و حق و حق اس کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ جب تک یہ کام نہیں ہوگا ملت مسلم کے تہذیبی مستقبل کا خواب شرمندہ خیر رہے گا۔

اسلامی قانون یا فقہ کی تشکیل یا تہذیب دین نوے کے لیے تعلیم کی تفصیل ضرور ہے۔ تعلیم کی تشکیل نو کن خطہ ماری کی جائے؟ کن بنیادوں پر کی جائے؟ یہ موضوع ایک طویل گفتگو کا مستحق مضمون ہے۔ اس پر ایک الگ سلسلہ ضرورت درکار ہے۔ اگر اللہ نے تو فیض دی تو اللہ اللہ علم اور تعلیم کے موضوع پر ایک الگ سلسلہ محاضرات کو پیش کرنے اور مرتب کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

اسلامی معاشرے میں عد و کرام کا کردار کیا ہے؟ غنا سے مراد محض دینی علوم کے علماء نہیں ہیں، بلکہ علم و معرفت کی تمام شاخوں کے ماہرین مراد ہیں، اسلامی معاشرہ میں ان کا ایک اندر کردار ہے۔ اسلامی معاشرہ علم کا معاشرہ ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ جو معاشرہ علم کا معاشرہ ہوگا اس میں صاحب علم اور غیر صاحب علم برابر نہیں ہو سکتے۔ ہنسی بمستوی الذہن بعلم و العلم لا یعلمون خود قرآن نے کہا ہے کہ دونوں برابر نہیں ہیں۔ لہذا اسلامی معاشرہ جب بھی وجود میں آئے گا اسلامی تہذیب کی جب بھی نشیہ کشی ہوگی اس میں اہل علم کو خاص احترام اور ہند کی کامت حاصل ہوگا۔

سب سے آخری میدان میں بین الاقوامی تعلقات کے باب میں ہے۔ مستقبل میں سب سے اہم مضمون چوری اسلامی فقہ اور اسلامی شریعت میں بین الاقوامی تعلقات کا ہے۔ لیکن وہ میدان ہے جہاں بقول علامہ اقبال "وہ سب اسلام آج گویہ زمانے کی کسوں پر سب سے زیادہ کہہ رہا ہے۔ بین الاقوامی تعلقات کے اسلامی قوانین غیر مسلموں سے تعلقات کے ضمن میں، جہاں کے احکام ان کی تعلیم دار الاسلام، دارالعلوم وغیرہ۔ یہ سب معاملات ہیں جن کا تعلق اسلام کے فقہ و شریعت میں بین الاقوامی تعلقات کے قوانین اور احکام سے ہے۔ یہ انتہائی

ہیت کے حامل ماحضرات ہیں جن کے لیے تہ دین نوکائیں نامگزین ت۔

اول تو اسلامی شریعت کا مستقبل، فقہ اسلامی کی تہ دین نوک پانچسویں اور چوٹی اسلامی شریعت کی تہ دین نوک پر بالعموم مبنی ہے۔ لیکن یہ فضیلتی سعاد جو تہ دین نوک کے لیے نامگزین ہے۔ سب سے زیادہ اسلام کے جن اقوامی قانون، اسلام کے دستور کی اور انتہائی احکام، اسلام کے نوچہ دین نوک میں اور اسلام کے تہ دین نوک کے احکام کے جواب میں ضروری ہے۔

آج ہر ایک نئی فقہی تشکیل کے عمل کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ یہ فقہ ہے جس کو میں نئی پاراچی ٹھکڑوں میں globalized light cosmopolitan light کے نام سے یاد کر چکا ہوں۔ فقہ اصولی بھی اس کو نوچہ جاسکتا ہے۔ آج کا دور بین الاقوامیت کا دور ہے، اسلام کی بین الاقوامیت کا ماحض اور عملی طور پر آج کے دور میں ہو گا۔ ماحض کا اور مختلف ماحض اور مختلف ثقافتوں کے درمیان باہمی اتفاق کا دور تھا۔ باب اسلامی روح است ایک بڑی ریاست تھی، اپنی عباس کے دور میں ریاست خلیفہ کے زمانے میں تو وہیں بھی اصل ذمیت یہ تھی کہ یہ مختلف خود مختار مسلم مملکتوں یا ریاستوں کا ایک ڈیپلوماسی وفاق تھا۔ ملاحی صورت حال تھی۔ آج کی زبان میں اس کو یہی کہا جاسکتا ہے۔ اس لیے اس صورت حال کے نوچے آج تھے۔ آج جس سے نظام کی طرف ہم بڑھ رہے ہیں وہ اس سے مختلف ہے۔ مستقبل میں کسی مسلک فقہ کے جانے ایک نئی فقہ نوی کی ضرورت نامگزین محسوس ہوتی ہے۔ مغربی ماحضریہ کا مقابلہ اسلامی ماحضریہ کے نتیجے میں نہیں ہو جاسکتا۔ جدید ماحضریہ کے ماحض سے عہدہ بردار ہونے کے لیے اسلامی ماحضریہ کے ہفتہ چارہ نکلیں ہے۔

اسلامی ماحضریہ کے لیے نامگزین ہے کہ ایک ماحضریہ فقہ کی تہ دین نوک کی جائے۔ اس کے لیے فقہ سیر کی تشکیل جدید سب سے پہلا قدم ہے۔ تہ دین نوک اور ماحضریہ فقہ کی تہ دین نوک جس پر خاص کام ہو رہا ہے وہ اس میں نامگزین ہے۔ ان سب سے میدانوں میں تشکیل نو اور بالخصوص فقہی تہ دین نوک کے لیے انیس قدیم اسلامی روایت سے اپنی نئی گہری اور مضبوط ماحضریہ کے ساتھ ساتھ مشرق، مغرب کے تمام مہذبہ تہ دین نوک ماحضریہ تہ دین نوک۔

مغرب اور مشرق دونوں کے تہ دین نوک کی تہ دین نوک ہے جس میں "علوم کے میدان میں بھی، ملاح اور تہ دین نوک کے میدان میں بھی، ان سب سے گہری اور تہ دین نوک ماحضریہ تہ دین نوک کے

مستقبل کے لیے ناگزیر ہے۔ مغربی تہذیب بہت جامع اور بھرپور تہذیب ہے۔ مغربی تصورات میں کچھ پہلو منفید ہیں، کچھ پسمنور سے لیے غیر ضروری ہیں، کچھ پہلو طوطی شریعت اور عقیدے کی روشنی میں ناقابل قبول ہیں، کچھ پسمنور سے گمراہیوں پر مبنی ہیں۔ یہ گمراہیاں جنہوں نے دنیا کے اسلام میں بہت سے ذہنوں کو متحرک کیا ہے وہ کیا ہیں۔ یہ گمراہیاں بے شمار ہیں۔ یہ فکر و فلسفہ کے میدان میں بھی ہیں۔ تعلیم اور مذہبیات کے میدان میں بھی ہیں۔ مذہبیات کے میدان میں بالخصوص کتب مقدسہ کی نوعیت کیا ہے؟ کتب مقدسہ بالخصوص مقدسہ کی تفسیر و تفسیر کے بارے میں بہت سی گمراہیاں پیدا ہوئی ہیں جن سے دنیا کے اسلام میں بھی بعض لوگ متاثر ہو رہے ہیں۔ یہ گمراہیاں قانون اور سیاست کے میدان میں بھی ہیں۔ معاشیات کے باب میں بھی ہیں۔ نفسیات اور اخلاقیات سے بھی ان کا تعلق ہے۔ معاشرت و معیشت میں بھی بہت سی غلطیاں ہیں۔

اسب تک ان تمام امور کا الگ الگ جائزہ نہیں لیا جائے گا اور ان گمراہیوں اور غلط تصورات پر مطلق تنقید کر کے ان کا برسرِ غلط ہونا ثابت نہیں کیا جائے گا اس وقت تک فکر اسلامی کی تشکیل نو اور فقہ اسلامی کی تدوین کا عمل دورِ جدید کے تقاضوں کی روشنی میں معطل کام ہے۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ دنیا کے اسلام میں بہت سے مفکرین نے مغربی افکار کا اس نقطہ نظر سے تفصیل سے مدعا کیا ہے۔ خود علامہ اقبال اس کام میں عیش و عشرت رکھتے ہیں۔ علامہ اقبال کے بعد بھی برصغیر کے متعدد اعلیٰ علمائے یہ کام کیا ہے جن میں ڈاکٹر رفیع الدین اور مولانا عبدالماجد دریاپوری، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے نام بہت نمایاں ہیں۔ معاشی فکر و فلسفہ کے باب میں پاکستان کے دو معروف روزنامہ شمع محمد احمد اور ڈاکٹر محمد عمر مجاہد کا کام بتاریخ ساز اور درمجان ساز نوعیت کا ہے۔ برصغیر سے باہر بھی خود دنیا کے مغرب میں بے شمار ایسے اہل فکر ہیں جن میں بعض کے کام جس نے لیے تھے۔ جنہوں نے اس موضوع پر کام کیا ہے اور مغربی تصورات کی کڑواہیاں واضح کی ہیں۔

تہذیب اسلامی کی تشکیل اور عالم اسلام کے مستقبل کی تعمیر کے لیے یہ بات میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ قدیم و جدید کے درمیان محنت مند توازن اور غیر جانبدار راہرواداری: انجائی ناگزیر اور ضروری ہے۔ یہ بات میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی روایت نے ہمیشہ ایک

توازن سے کام لیا ہے۔ دوسرے علوم، قانون اور دوسری تہذیبوں سے آنے والے عناصر کو اسلامی تہذیب میں بعض خاص شرائط و ضوابط کی بنیاد پر جسے کی ایجاد ہے۔

آج کا مغرب کا عمومی مزاج تھا کہ ہر دور و زمانہ کے لئے کتبہ امر شرعی کا عمومی میزان داخل اور باطن پر زور دینا ہے تو آج ان دونوں کو یکجا کر دینے کی ضرورت ہے۔ جہاں داخل اور باطن کی اہمیت بنیادی اور اساسی ہے وہاں آج ظاہر اور غائب کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ حیات، فلسفہ، علوم و فنون وغیرہ میں ہمیشہ یہ فرق موجود رہا ہے لیکن آج اس فرق پر زور دیا گیا ہے کہ نئے انداز سے تو ان کا تکرار ناگزیر ہے۔ اسلام نے یہ تو ان ہمیشہ قائم رکھا۔ لیکن شرقی و مغربی جس کا تصور ایران اور ایران سے متاثرہ باطنی تہذیب میں زیادہ نمایاں تھا۔ جب باطنیت کا عمل دخل دینا ہے اسلام کے بعض علاقوں میں بلا حلقہ یہ توازن نہ حاصل ہوا اور اس توازن کو باطنیت کے تصور نے بھی فروغ دیا، اسے جلی ان فکر اور اہل ادب نے بھی اس داغیت اور باطنیت کو نمایاں کرنے کی کوشش کی۔ آج ان دونوں کا یک تہذیبی مطالعہ کا معیون بنا کر اسے فروغ دینا ضرورت ہے۔

نہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ ہر دور میں بعض اہم فکری مسائل اور تہذیبی معادلات ایسے ہوتے ہیں جو کسی وجہ سے زیادہ اہمیت اختیار کر لیتے ہیں اور پھر مرادنی تہذیبی اور تہذیبی سرگرمی کے گرد گھومتے جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر بیسویں صدی کے نصف اول میں جو فکر تھی، اسلامی بھی اور اسلام کے دائرے سے باہر بھی، وہ ریاست و سیاست پر مرکوز تھی۔ اس زمانہ کے تمام بڑے بڑے مفکرین اسلام اسلامی، ریاست اور اسلامی سیاست پر لکھ رہے تھے۔ اس لیے کہ اس دور میں یہی بڑا مسئلہ تھا، ریاست کی حقیقت اور اہمیت پر غور و غوض، اسلامی ریاست کی تشکیل، یہ مسائل فکر و اسلامی کے نمایاں مسائل تھے۔

بیسویں صدی کے نصف دوم میں ریاست اور سیاست کی مرکزیت کم ہو گئی اور اقتصادیات کی مرکزیت نمایاں ہو گئی۔ چنانچہ فکر و اسلامی کا اہم معیون سیاست اور ریاست کے بجائے اقتصادیات کیات کے مضامین قرار پائے۔ آئندہ پچاس سال یا کم بیش ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ماضییت اور اس کے مسائل، گھوڑا کٹر لیکن کے مسائل، فکر کے بنیادی مسائل ہو گئے اور نئے مفکرین اور اہل علم کی توجہ ان معاملات کی طرف رہے گی۔ اس لیے ہماری ذمہ داری

خاص طور پر آئندہ چند صدیوں میں یہ ہے کہ عالمگیریت کی فکری اور اخلاقی مسائل کا تعین کرنے میں اسی کی رہنمائی کریں۔ اخلاق کی یہ حکیم اور متفقہ امر اس کی نشاۃ الیٰ کو ہیں اور مذہب اور معاشرہ مذہب اور تہذیب و مذہب اور ریاست مذہب اور حیثیت کے اس اطلاق کو دوبا دیا اور یوں جو دنیا نے بھلا دیا ہے اس تعلقی و مغرب نے بھلا دیا تو اس نے بھلا دیا۔ سو اب بھی تھے۔

مغرب کی نگاہ میں اصل مسئلہ اس کی فکری اور اقتصادی قوت کے تحفظ کا تھا۔ اس فکری اور اقتصادی قوت کا تحفظ کرنے اور اسے فروغ دینے کے حرازم اور عمل میں جب شدت پیدا ہوئی تو اس مغرب نے تسوس کیا کہ اخلاقی اور مذہب کے قواعد ان حرازم کے امتداد میں دکھاتے ہیں رہے ہیں۔ اس پر انہوں نے ان تمام ممالک اور ریاستوں کو دو سر دیا اور جوں و ملاتی اور مذہب کا تعلقی یہی اور اقتصادی زندگی سے سب سے پہلے وہ آج بھی یہ چہ ہے ہیں۔ اپنی فکری اور اقتصادی قوت کو محفوظ بنائیں، اس کے تسلسل کو بھیجی جائیں اور مطلق کو اپنا فکری اور اقتصادی حریف بننے سے روکیں۔

آج دور نیا ہے۔ اسلام کو نہ اقتصادی کے میدان میں اپنا حریف بننے دینے کے لیے تیار ہیں اور نہ فکری میدان میں۔ اس کی کوشش یہ ہے کہ اہل مشرق کو مغرب کی پیروی پر آمادہ کر دیا جائے اور انہیں ذمہ داری عطا جائے کہ اہل مشرق اپنے نظام و تہذیب کے مستقبل سے مایوس نہ ہائیں۔ آج اگر ہمارے ان اپنے مستقبل سے اپنے ملک کے مستقبل سے۔ تہذیب سے۔ مستقبل سے مایوس نظر آتا ہے۔ باب بھیجی کا شک و شبہ آتا ہے تو اس کے اسباب گزشتہ اڑھائی صدیوں میں اہل کی مغرب کی تاریخ میں تلاش کرنے چاہئیں۔

ہمارے یہاں جو مغرب مغرب کی تعلیم کو موثر نہیں سمجھتے ہیں وہ یہ بھول رہے ہیں کہ مقلد ہمیشہ مقلد رہتا ہے۔ تھوڑی سی بھی مجتہد کی برابری نہیں کرتا۔ یہ رہنمائی اور شریعت کے باب میں دو یا ساکنس رہنا نا اوجی کے باب میں۔ جو سائنس اور ٹیکنالوجی میں مقلد بنے گا وہ مقلد رہے گا اور مجتہد کی پیروی کرنے پر مجبور ہوگا۔ جو معاشرے میں سیاست اور قانون میں مقلد بنے گا وہ ان میدانوں کے مجتہد کی تعلیم ہی کرے گا۔ وہ کبھی بھی آزاد اور خود مختار رہنے کے ساتھ قانون، سیاست اور معاشرت کے باب میں نئے تصورات کو فروغ نہیں دے سکتا۔ سوائس کا سب سے بڑا مسئلہ اور سب سے بڑی فکری و فکری نہیں رہی ہے۔

بعض اسلامیات تہذیب مشرقی ہے لیکن پراگمٹ آفاقی ہے۔ یہ ماضی اور روایتی دونوں کے ساتھ مل کر ہے۔ یہ علم و ایمان کی یکساں نگاہ ہے۔ ماحول و اقبال کے ساتھ مل کر ہے۔ یہ عقیدہ بھی ہے اور ادراک کی بھی۔ دونوں کا نمونہ نیک وقت اس میں پایا جاتا ہے۔ اس میں برائی کی سے اور برائی بھی ہے۔

[illegible]

اس دورِ تحریکِ آزادی کے لیے جس نے اپنے مخصوص پانچویں سیر فی گھنٹہ کی رفتار سے انقلاب کا ناکہ استعمال کرتے ہیں تمام جہاز، موٹر اور ان اوقات وسائل سے مستفاد کیا جاتا ہے۔ یہ ایک سخت دشواری ہے۔ مگر ان کے استعمال میں اہل وسائل کو اختیار کرنے میں اصل محنت پورا ہوا جس سے ان کے اس طرح بڑے کام کو انجام دینا آسان ہو گیا۔ یہاں پر مغرب کی تہذیب و تمدن کا پورا اثر ہے۔

اس چور سے جلسے میں بنیادی کردار اور اجتہاد اور اجتماع کے افرادوں کا ہے۔ اجتہاد کے ہر حصے میں یہ بات پسند بھی نہ چکا۔ دوسرے کہ اس کا ختم نبوت سے نہایت گہرا اور قریبی تعلق ہے۔ بقا کہا جاسکتا ہے کہ عالم اسلام کا تہذیبی مستقبل اور ختم نبوت پر دو فرائض ایک دوسرے پر اور دوسرے کے لیے ہیں۔ ختم نبوت ایک dynamic عقیدہ ہے جو انسانی ذہن کی ضروری کے ساتھ ساتھ علم، خط اور اس کی سمت درست رکھے کہ ختم نبوت رہتا ہے۔ انسانی ذہن فکرمند بنانا کا پابند ہو اور اس کو نئی باتیں اور نئی direction حاصل ہو۔ یہ کام عقیدہ ختم نبوت انجام دینے سے بہتر اور ختم نبوت پر ایمان دینا ہے۔ اسلام کے مستقبل اور وحدت کے لیے گامزن ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبہ اجتہاد میں کہا تھا کہ ترقی و ترقی کو ترقی میں کی ضرورت ہے۔ کائنات کی روحانی تعمیر، جو ترقی کا سرچشمہ اور وحدت کی رہنمائی میں کی جائے گی۔ فرائض کی آزادی اور ہر تعمیر کو وحدت کے ایسے بنیادی اصول سے ہم آہنگی جو انسانی معاشرے کو مسلسل ترقی و ترقی کی بنیاد پر رہنمائی فراہم کر سکے۔

ترقی کی ان فکری مشکلات کو دور کرنے میں اور تہذیبی مستقبل کی ضروریات سے عہدہ برآ ہونے میں امت مسلمہ کا سب سے بڑا مسئلہ ایسی فکری قیادت کی کمی بلکہ فقدان ہے جو ان تمام فرائضوں کا اہلکار رکھتی ہو۔ ان فرائضوں کے اہلکار کے ساتھ ساتھ مستقبل کی منزل مقصود کا واضح تصور رکھتی ہو اور راستے میں آنے والی مشکلات کا علم، شعور بھی رکھتی ہو۔ دورِ جدید میں فقہ اسلام کے لیے افراد کا درجہ اس وقت تک دستیاب نہیں ہوں گے جب تک ایسی مطلوبہ قیادت وجود میں نہیں آئے گی۔ جب تک یہ مطلوبہ قیادت وجود میں نہیں آئے گی اس وقت تک مغرب کے ساتھ رکاز اور آزادانہ اور باعزت صحیح گفت و شنید کا وہ عمل انجام نہیں پاسکتا جو تہذیبی اخلاقیات کے لیے گامزن ضرورت کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہی فکری قیادت ہے جو مغربی تہذیب کے بارے میں مناسب اسلامی رویے اور نقطہ نظر کا فیصلہ اور تشکیل کرے گی۔ یہی قیادت ایک نئے ہیئت اور نظم کی تصویر کشی کرے گی، اسے مثال کے لیے کی تعمیر و تشکیل کا فریضہ انجام دے گی۔ وہ مثالیہ جس میں خاندان کا ادارہ، پوری طرین محفوظ ہو۔ جس میں خواتین کا کردار و افعال اور تعمیر ہو، جس میں عقل و فہم میں کھل و آواز پائی جائے ہو۔ جس میں معاشرے کی تشکیل اخلاقی اور روحانی اقدار کی بنیاد پر کی گئی ہو۔

یہ مذہب داریاں حسب انجام دی جائیں گی تو داخلی اور خارجی دونوں سطح پر انجی مدی نہائیں گی۔ امت مسلمہ کے بین الاقوامی کردار کے جہاں اقتصادی سیاسی اور قانونی پہلو ہیں اہاں اخلاقی مذہبی اور انسانی پہلو بھی ہیں۔ آئین بین الاقوامی معاملات میں اخلاق اور مذہب کا نوانہ اجتناب معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا گزشتہ تین چار سو سال سے جس بین الاقوامی لین دین اور بین الاقوامی قانون سے ماخوذ ہے وہ بڑی حد تک اخلاق اور مذہب سے تعلق رکھتا ہے۔ اس تعلق کو دوبارہ استوار کرنا اور بین الاقوامی تعلقات کو اخلاق اور کردار کی بنیاد پر تعمیر کرنا یورپی انسانیت کی بنیادی ضرورت ہے۔ اور اس ضرورت کی تکمیل کا سائن اسلامی شریعت اور اسلامی تہذیب ہی کے ذریعے کیا جاسکتا ہے۔

آئیے مادیات اور روحانیات کے مابین دو علمی اور فکری بعد پائی نہیں رہا ہو گزشتہ ہزار سال سے موجود تھا۔ آئیے فلسفہ اور سائنس ایک دوسرے سے قریب آ رہے ہیں۔ مادہ اور روح matter اور spirit کے درمیان جو فرق اور امتیاز ماضی میں کیا جاتا تھا وہ ختم ہو رہا ہے۔ آئیے سائنس کے برتر اصولوں کو سمجھنے بغیر سائنس کی مزید ترقی کے راستے بند نظر آتے ہیں۔ یہ برتر اصول فلسفہ اور حکمت کی سرحد پر نہیں۔ بلکہ ان کی حدود کے خاص اندر واقع ہیں۔ ایک سطح پر فلسفہ اور مذہب کے میدان میں حکماء اور علماء دونوں کا اجتماع ہو جاتا ہے۔ گو یہ فلسفہ اور مذہب میں تفریق علماء اور منطقیوں کے قول کے مطابق عموم خصوص میں وجہ کی نسبت کا ختم ہو جاتی ہے۔ اب سائنس میں ان حدود میں داخل ہو رہی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ دور پھر آنے والا ہے جب بغیر اور منسٹر حکیم بھی تھا اور سائنس دان بھی تھا۔

اسلام کے تہذیبی اور تمدنی ہدف کے تعین اور تکمیل میں جن مسلمان اہل علم کے اذکار سے خصوصی استفادہ کیا جانا بہت ضروری ہے ان میں ائمہ ائمہ بن کے ساتھ ساتھ ان صدون اہل رشد و علامہ عز الدین المسلمی امام شاہی اور ہمارے برصغیر کے شاد ولی اللہ محدث دہلوی اور حکیم الامت علامہ اقبال شامل ہیں۔ اسلامی شریعت کی جامعیت، ہم آہریت، درعائشیت پر زور و ریاضی اور احسان پر زور سلسلہ مضامین کا مقصد تھا۔ شریعت کے بارے میں بہت سے لوگ یہ سمجھتے رہے ہیں کہ وہ چند قوانین نکال کر مطلق کا مجموعہ ہے۔ یہ براہ کھستان خیمہ دہ جس کی ایک بھٹک ان محاضرات میں آپ کے سامنے آئی۔ شریعت کے بہت سے ناقدین اور

میں نے ان کی نگاہوں سے اوکھل رہا تھا۔ وہ اس پورے ملک میں اپنی مرضی کا ایک پھیل یا اپنی مرضی کا کوئی نہ مانا کرنا چاہتے تھے اور ان کے کام چاہے تھے۔ ہونا یہ ہے جسے خدا کی دھڑلہ دیا اور دنیا پر ہر وہی شاہ جو کوئی نہ حاصل دئی ہے اس سے۔ وہ ہر وہی ملک میں کوئی نہ دیا اور ہر وہی ملک میں اس طرح کیا یہ تا جس طرح مسلمانوں کے لئے طبعاً اللہ دین اور اس کی فکر، دانش اور اس کے دیکھ کر مرنے اور تہذیبی قائم کرنے کے کیا تھا۔ میں ایران اور مصر میں ہندوستان کے قاضی شامی سے اور عربی شریعت کے ایک شعر پر اس سے یہ مخاطبات کا اعلان کرتے ہوں۔

سن اے گل پہرے کی جو یہ تو گل از باغ نی جوی

سن آتش از دھان بنم تو از آتش دھان بنی

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

۱۰۵۰